اندر غزلِ خویش نهان خواهم گشتن

اندر غزلِ خویش نهان خواهم گشتن

سَماعْ نامه‌های فارسی

به اهتمام
نجیب مایل‌هروی

نشر نی

نشر نی
تهران، صندوق پستی ۵۵۶ ـ ۱۳۱۴۵، نشر نی
(تلفن: ۶۴۶۸۲۰۳)

مایل هروی، نجیب
اندر غزلِ خویش نهان خواهم گشتن
سماع‌نامه‌های فارسی
چاپ اول: ۱۳۷۲، تهران
تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه
لیتوگرافی: چاپ‌گستر؛ چاپ: مهارت
این کتاب با استفاده از تسهیلات حمایتی
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی منتشر شده است

فهرستِ مندرجات

☐ **پیوستها**

□ فهرستها

یادداشت

حکایت سماع

دربارهٔ این دفتر

یادداشت

«خواجه بُلفتحِ شیخ گفت که یک روز قوّال، پیشِ شیخ ما [ابوسعید ابوالخیر] این بیت می‌خواند:

اندر غزلِ خویش نهان خواهم گشتن
تا بر دو لبَت بوسه دهم چونش بخوانی

شیخ از قوّال پرسید که این بیت کراست؟ گفت: عُماره گفته است. شیخ برخاست و با جماعتِ صوفیان به‌زیارتِ خاکِ عُماره شد.[1]»

این بیتِ عُماره مروزی سخنورِ عصر سامانی و عهد غزنوی را ـ که در یکی از مجالسِ سماع ابوسعید مهنه‌ای با برآورد و استنباط عرفانی و صوفیانه خوانده شده است ـ پیش از این به‌بیست و اندی سال در نسخه‌ای نه چندان مضبوط از اسرارالتوحید خواندم و به‌یاد سپردم، بطوری که مصراع دوم آن را به‌گونهٔ: تا بوسه زنم بر دو لبت چونش بخوانی؛ به‌حفظ داشتم و در سالهای خوشِ نوجوانی ـ که هنوز غم، غم می‌نمود و زشت‌نما بود و عمقِ اندوه و مفهوم عرفانی آن به‌نزدم ظاهر نبود ـ آن را زمزمه می‌کردم؛ تا آن که از طریقِ حکایتِ محمد منوّر میهنی با واژه‌های «قوّال»، «سماع» و سماعْ دوستیِ پیر مهنه آشنا شدم، امّا هر چه بیشتر در این زمینه توغّل می‌کردم، پرسشهای بیشتری فرا می‌نمود؛ سؤالهایی از این‌گونه که سماع چیست؟ چرا صوفیانِ عارف و عارفانِ صوفی سماع می‌کرده‌اند و حتّی از آن به‌صورتهای «نماز عشّاق» و «نماز اولیا» اصطلاح می‌نموده‌اند؟ چرا نمادهای ذهن و زبان و بزرگانِ مسلّمِ فرهنگ و ادبِ ما چون خداوندگار بلخ جنازهٔ یارانش را با آواز خوش به‌خاک می‌سپرده‌اند؟ و در عین حال خود آنان نیز بر شیوه‌های سماعِ رایج در روزگارشان نقد و تعریضهایی روا می‌داشته‌اند؛ و چرا مخالفانِ آنان از متشرّعان «سماع عرفانی» را با «غنای عامی» تخلیط کرده و به‌ردّ و طرد آن اهتمام کرده‌اند؟

این «چرا»ها چند سال ذهنم را مشغول می‌داشت و به‌سوی رساله‌ها و رساله‌گونه‌هایی که خانقاهیان

---

۱. میهنی، اسرارالتوحید / ۲۶۷.

و مخالفان آنان دربارهٔ سماع تصنیف کرده بودند، می‌کشاند تا آن که نرمک‌نرمک روشن شد که موضوعِ «سماع» در تاریخ تصوف، نه تنها به‌لحاظِ شناختِ ذهن و زبانِ خانقاه در خورِ تأمل است بلکه به‌اعتبارِ سمبولیسم و نمادْوارگیِ زبان و ادبِ فارسی نیز ــ که پیوندی بلیغ با خانقاه و خانقاهیان دارد ــ سزاوارِ تنقیب است و تفتیش. چراکه به‌پندارِ نگارنده «سماع» باعثی بزرگ در دگرگونیِ جهان‌بینی عارفان بوده است و نوعی الهیات و خداشناسی خاص را در نزدشان تحقّق بخشیده است بطوری که صوفیه آنگاه به‌جهان‌بینی مشخّص الهی خود رسیده‌اند که جایگاه واژهٔ «محبّت» را به‌واژهٔ «عشق» سپرده‌اند و در آیهٔ «یُحِبُّهم و یُحِبُّونَه» (المائده/ ۵۷) ارتباط میان خدا و انسان را به‌پیوندی مبتنی بر «عشق» تفسیر و تعبیر کرده‌اند. این تحویل و تحوّل واژگانی ــ که جهان‌بینیِ الهیِ عارفان را نیز دگرگون کرد و آنان را از دیگر طبقاتِ فکری و نیز از اقران‌شان که این جابجایی واژگانی را نپذیرفتند، ممتاز داشت ــ امری تصادفی نبود؛ خاستگاهی داشت و آن چشمهٔ روشنِ سماع بود. در مجلسِ سماع بود که صوفیان واژگانِ عاشقانه را با خواندنِ اشعارِ عشق‌آمیز و عشق‌انگیز، و با بارِ معنایی خاص و عرفانی آن پذیرفتند و بکار ستند و خوش‌خوشَک[1] پایهٔ سمبولیسم عاشقانه را در نظام خانقاه و در جریانِ گوشنوازِ عرفان خراسان و شاخه‌های آن مستحکم کردند.

این سمبولیسم عاشقانهٔ خانقاهی در تصوّف خراسان، البتّه از نیمهٔ دوم سدهٔ چهارم هجری مطرح شد و با ابوسعید ابوالخیر نطفه‌اش بسته شد و به‌اهتمام احمد غزالی و عین‌القضاة همدانی هیأتی منظّمتر یافت و با عطار نیشابوری قانونمند شد و با فخرالدین عراقی نظاممند گردید و در طولِ دویست سال ــ یعنی از ۷۰۰ تا ۹۰۰ ق ــ توضیح و تبیین و تعریف شد. و این همه، مرهون مجالسِ سماع بود خصوصاً مجالسِ سماع پیر مهینهٔ میهنه، ابوسعید ابوالخیر.

از اینرو مبحث سماع در تاریخ تصوف، و نیز در شناختِ اطوار و ادوارِ پندارها و جهان‌بینی خانقاهی حائز اهمیتِ فراوان است و آگاهی از آن به‌عنوانِ مجلسی که صوفیان، در آن، چرخی می‌زنند و پایی می‌کوبند یا دستی می‌افشانند و جامه‌ای می‌درند و دستاری بر می‌گیرند یا نعره‌ای برمی‌آورند و قرار و آرام می‌یابند، البتّه آگاهی تام و تمامی نمی‌تواند باشد، همچنان که دریافتِ مخالفانِ خانقاهیان از سماع، که آن را مجلسی بدعتْ‌آمیز دانسته‌اند و خلاف سنّت، و توأم با لهو و لعب، نیز دریافتی است بدور از تعمّق، که با بی‌ذوقی آنان مناسبت دارد. سماع را می‌باید به‌عنوانِ موردی از جهان‌بینی بنیادی عارفان صوفی و صوفیان عارفی محسوب داشت که از آنان در تاریخ تمدّن و فرهنگ ما به «مستانِ یزدان» عبارت شده است؛ مستانی که از عهدِ اَلَست پیمانهٔ «بَلیٰ» را آشامیده‌اند و رشتهٔ استوارِ الهی را «عشق» دانسته‌اند و سیمای معشوقِ راستین را در اقلیم آفرینندگی و آفریدگی نگاریده‌اند و جوهرِ عشق و دوستی را در زمان و «لازمان» و در مکان و «لامکان» جاری و روان یافته‌اند و هرگونه نام و نشانی راکه این گوهرِ غیبی و شهودی را تباه سازد، واپس زده‌اند.

---

۱. خوش‌خوشَک / ساختاری است از فارسی خراسانی، به‌معنای آهسته آهسته، که در زبان گفتارِ خراسانیان معمول است.

با چنین دریافتی از سماع است که نگاهی دیگر را بر سماع التزام می‌کند، نگاهی که باید مستقیماً بر ذهن و زبانِ خود خانقاهیان انداخته شود و نگارشهای آنان در این خصوص موردِ نقد و بررسی قرار گیرد. ضرورت چنین دریافتی و چنین نگاهی، نگارنده را بر آن داشت که سماع‌نامه‌های فارسی و فارسی شده را فراهم آورد که اینک به‌همّت والای عزیزِ دانشورمان آقای جعفر همایی از سوی نشر نی، به‌هیأتی دلپذیر عرضه شده است.

ن. مایل هروی

● حکایتِ سماع

۱

سماع چیست؟

در چیستی سماع تعریفهایی متنوع و دلپذیر از سوی صوفیانِ عارف عرضه شده است که هر یک از آنها وجهی از وجوه آن را روشن می‌دارد. گفته‌اند که سماع «سفیر حق است» که البته نشستگاه آن دلِ صوفی است.[۱] و حالتی است پیامبرانه، که اهلِ سماع را از نمودِ هستی‌شان می‌گیرد و به‌بُودِ هستیِ حق پیوندشان می‌زند.[۲]

«سماع راست» اگر «حالت» باشد یا «سفیر» و یا هر واژه‌ای دیگر که در تعریفِ آن مطمح نظر قرار گیرد، گرفتنی و عادتی نیست، دادنی است و آمدنی. واردی است که به‌دل می‌رسد ـ به‌حسّی از حواسِ دل ـ و خداوندِ دل را به‌یادِ «عهدِ ازل» می‌اندازد؛[۳] عهدی که از آن دور افتاده است و غریب، و در غربتِ خویش به‌یاد می‌آورد که:

> آن چه عهدی بُد که ما را دولت و اقبال بود / از محبّت پرّ و فر و از مودّت بال بود / سالها در عالم وصلت بجز یک دم نبود / یک دم اندر کوی هجرت بُعدِ سیصد سال بود / چون بَزیدی[۴] در ریاضِ وجد، بادِ مجد و لطف / صدهزار ابدال را زان باد، وجد و حال بود / گوهرِ دریای لطفِ لم یَزَل را بی‌علل / فضل ربّانی وجودِ ذوالمنَن دلّال بود / همّتِ عشّاقِ حضرت در مطاف رَوحِ روح / روز و شب طوّاف بود و دم‌بدم جوّال بود / مجلسی از انس بود و جام باده از سرور / دوستان با هم نشسته، لطف حق قوّال بود / صدهزار اسرار دل بُد دوستان را در میان / پردهٔ اسرار یادِ جعد

---

۱. روزبهان بقلی، شرح شطحیات / ۶۳۴.

۲. سلطان ولد، معارف / ۳۱۳.

۳. قس: عبادی مروزی، مناقب / ۷۸.

۴. بزیدی / وزیدی.

و زلف و خال بود/ خانه از تجرید بود و جامه از تفرید بود/ لقمه از توحید بود و شربت از افضال بود/ هر قدح کز دستِ غیب آمد به‌سوی دوستان/ از شرابِ دولت و اقبال مالامال بود/ از قبول و از وصول و از بقا و از لقا/ روزمان مسعود بود و قبله‌مان اقبال بود.[۱]

با این زنده داشتِ خاطرهٔ عهدِ ازل است که دل صوفی به‌سماع رغبت می‌کند و به‌سماع زنده می‌مانَد. این که برخی از محقّقانِ صوفی گفته‌اند که «ماهی زنده مانَد به‌آب، همچنان که جان عاشقان به‌سماع»[۲] مویّد همین دقیقه است چرا که انسان، آنگاه که روح وی بیدار می‌شود، به‌جایگاه پایدار و خاستگاه خویش می‌اندیشد که: میلِ جان در سبزه و آبِ روان / زان بُوَد کو اصلِ او آمد از آن ـ و چنین اندیشه و خاطره‌ای او را از اندوه غربتِ خراب‌آباد رهایی می‌بخشد و بوی شادی و نشاطِ قربت و وصلت را به‌دلِ وی می‌رساند؛ شادی و نشاطی که موجب کمال است و انسان را در تحمّلِ بارِگرانِ غربت یاری می‌دهد و به‌قولِ ابوحامد غزّالی: نشاطی که آدمی «اشتر به‌قوّتِ آن بر تواند داشت»[۳].

از اینرو سماع را می‌توان رقصِ روح داست. رقصی که روحِ انسان را در قوس صعودی آن به‌پرواز می‌آرد و مرغ روح را در این پرواز به‌فضای هویّتِ حقیقت می‌رساند که به‌قول علاءالدوله سمنانی «زاهدان و عابدان به‌سالهای دراز، در آن مقام که ایشان [اهل سماع] طیران کنند، یک قدم نتوانند زد»[۴].

۲

امّا که و چه کسی می‌تواند به‌چنین رقصی بپردازد و از چنین سماعی برخوردار گردد؟ آیا هر صوفیِّ رسمی یا هر راهروی مبتدی بال و پرِ پرواز در فضای هویّت حقیقت را دارد؟ از متونِ خانقاهی برمی‌آید که سماع به‌عنوان «نماز عشّاق» بهرهٔ هر خانقاهیِ مترسّمی نبوده است، هر چند بوده‌اند و بسیار هم بوده‌اند صوفیانی رسمی، که سماع آنان به‌مجلس غنای عوام می‌مانده است. مجلسی می‌ساخته‌اند و اهل شَره جمع می‌شده‌اند و لوتی (غذای لذیذِ گوشتی) و دودی هم مصرف می‌کرده‌اند و نام آن مجلس را هم مجلس سماع می‌گذارده‌اند، حتّی اگر هزینهٔ آن مجلس را نیز از راهِ ناروا بدست می‌آورده‌اند. قصهٔ «خر برفت و خر برفت»، مولانای بلخی ـ که به‌هیأتی طنزآمیز در مثنوی آمده است حالِ این دسته از شادباشانِ مترسّمِ خانقاهی و چگونگی سماع آنان را روشن می‌دارد. مولوی می‌گوید:

---

۱. سمعانی، احمد، روح‌الارواح / ۳۴.
۲. عبادی مروزی، التصفیه / ۱۵۳.
۳. نک: غزالی، وجد و سماع، در همین دفتر؛ قس: ابن سبعین، مجموعهٔ رسائل / ۱۸۶؛ التفتازانی، ابن سبعین و فلسفةالصوفیه / ۴۵۲.
۴. مصنّفات فارسی / ۱۲۸.

صوفیی در خانقاه از ره رسید / مرکبِ خود بُرد و در آخُر کشید / آبکش داد و علف، از دستِ خویش / نه چون آن صوفی که ما گفتیم پیش / احتیاطش کرد از سهو و خُباط[۱] / چون قضا آید چه سود است احتیاط / صوفیان تقصیر بودند و فقیر / کادَ فَقْرٌ أنْ یَعِي کُفْراً یُبیر[۲] / ای توانگر که تو سیری، هین مخند / بر کژیِ آن فقیرِ دردمند / از سرِ تقصیر آن صوفی رَمه / خرفروشی در گرفتند آن همه / کز ضرورت هست مُرداری مُباح / بس فسادی کز ضرورت شد صلاح / هم در آن دم آن خرک بفروختند / لوت آوردند و شمع افروختند / وَلوَله افتاد اندر خانقه / کامشبان لوت و سماع است و شَرَه / چند ازین صبر و ازین سه روزه، چند؟ / چند ازین زنبیل و این دریوزه، چند؟ / ما هم از خلقیم و جان داریم ما / دولت امشب میهمان داریم ما / تخم باطل را از ان می‌کاشتند / کان که آن جان نیست، جان پنداشتند / وان مسافر نیز از راه دراز / خسته بود و دید آن اقبال و ناز / صوفیانش یک‌به‌یک بنواختند / نردِ خدمت‌های خوش می‌باختند / گفت، چون می‌دید مَیلانْشان به‌وی: / گر طرب امشب نخواهم کرد، کی؟ / لوت خوردند و سماع آغاز کرد / خانقه تا سقف شد پردود و گرد / دودِ مطبخ، گرد آن، پاکوفتن / زاشتیاق و وجد جان آشوفتن / گاه دست‌افشان قدم می‌کوفتند / گه به‌سجده صفّه را می‌روفتند / دیر یابد صوفی آز از روزگار / زان سبب صوفی بود بسیار خوار / جز مگر آن صوفیی کز نورِ حق / سیر خورد، او فارغ است از ننگِ دَق / از هزاران اندکی زین صوفی‌اند / باقیان در دولتِ او می‌زیند / چون سماع آمد زاوّل تاکران / مطرب آغازید یک ضربِ گران: / «خر برفت و خر برفت» آغاز کرد / زین حراره جمله را انباز کرد / زین حراره پای‌کوبان تا سحر / کف‌زنان «خر رفت و خر رفت ای پسر» / از ره تقلید آن صوفی همین / «خر برفت» آغاز کرد اندر حنین / چون گذشت آن نوش و جوش و آن سماع / روز گشت و جمله گفتند: اَلْوَداع / خانقه خالی شد و صوفی بماند / گرد از رخت آن مسافر می‌فشاند / رخت از حجره برون آورد او / تا به‌خر بربندد آن همراه جُو / تا رسد در همرهان او می‌شتافت / رفت در آخُر خرِ خود را نیافت...[۳]

این دسته از خانقاهیان در سرتاسرِ ادوار تصوّف وجود داشته‌اند و مجلس سماع آنان نیز هماره برقرار بوده است. سماع به‌نزدِ مترسّمانِ مبتدی خانقاه در حدِّ مجلس شنگی و کاری تفریحی تلقی می‌شده است و به‌قول احمد جام ژنده پیل، در میانِ آنان «کس بوده است که هزار بیت بر زلف و خال و قد و بالا و رخ و موی و خطّ مشکین برگوید و دعوی آن می‌کند که این همه را سماع توانم کرد و

۱. خُباط / گیجی، سردرگمی، حیرانی.

۲. معنی مصراع: بسا که فقر کفری بوجود می‌آورد که تباهی‌آور است.

۳. مثنوی / ۲ ــ ۲۷۵ ــ ۲۷۷.

اگر فرا وی گویی که در دو رکعت نماز فریضه چیست و سنّت و فضائل چیست؟ گوید: ای مرد! چون افتادی بر سرِ من، برو ای فقیه! به‌خدای بخش ما را، که من سرِ این ندارم»[۱]. این شکوه خاصِ ژنده‌پیل نیست. در طول تاریخ تصوّف گلایه‌هایی غلیظ‌تر از این نیز از سوی صوفیان نسبت به‌نوصوفیانِ شادباش و سماعِ ناراست آنان صورت گرفته است. این که در بیشترینهٔ سماع نامه‌های فراهم شده در این دفتر، از این‌گونه مجالس سماع تنقید شده است، مؤیّد وجود و وفورِ وجودِ این‌گونه از مجالسِ سماع در میانِ خانقاهیانِ نوصوفی تواند بود.

با آنکه این گونهٔ سماع را خود صوفیان عارف عینِ «عشرت» می‌دانسته‌اند و «کفر در کفر، و ظلمات در ظلمات» معرفی می‌کرده‌اند[۲] و سماع راست را از آن ممتاز می‌نمودند؛ با این همه، مخالفانِ خانقاه و حصمانِ عارفان با توجّه به‌همین گونهٔ سماع، گونهٔ راست و مقبول آن را نیز تشنیع و تفضیح کرده‌اند و آن را انگیزانندهٔ هماغوشی دانسته‌اند و زمانِ انتشاء آن را به‌روزگارِ قابیلیان

---

۱. مفتاح‌النجات / ۱۴۰. اوحدی مراغه‌ای نیز در نیمهٔ نخست سدهٔ هشتم هجری از سماع نوصوفیان و سماع عادتی انتقاد کرده و گفته است: آن زمانت رسد سرافرازی / کانچه داری ز خود براندازی / دف چه باید که زخم پنجه خورد / نی ز دست و ز دم شکنجه خورد / تا تو در چرخ وای‌وای زنی / همچو مصروع دست‌وپای زنی / لب آن از دمیدن آبله کرد / کف این از کفیدنش گله کرد / تو اگر واصلی، وسیلت چیست / ورنه حالتیست، حیلت چیست / سنبل وحدی و حالتی ماند / نه به‌ساری و آلتی ماند / این تفاوت ز بهرِ خام بود / پخته را یک نفس تمام بود / چه تواند چو نی نهی معزی / صفت صورت چنان مغزی / صفت او زبان حال کند / چه بود ناله‌ای که نال کند / رود بر خود چو دف بدری پوست / گر تجلی کند حقیقت دوست / شتر مست را علف چه بود / عاشق جنگ و نای و دف چه بود / ... دف قوّال را دریدی تو / رخ به ره می‌جهی، چه دیدی تو / تا چنین آتش و شربت و بریان / چیست آن چشم خیرهٔ گریان / خود نپرسی که از چه مالست این / از حرامست یا حلالست این / چشم بر هم نهی، فرو مالی / بر هوا می‌جهی و می‌نالی / شمع و قندیل و نای و دف باید / لوت و بریان چهار صف باید / بر نهالی نهاده بالش را / تا تو یادآوری حمالتش را / زین سماعت چه خیر نظم شود / بحر این لوتها که هضم شود / این که در شعر می‌گرایی گوش / مدتی بر سماع قرآن کوش / ...این سماعی که عرف و عاداتست / پیش ما مانع سعاداتست / تا نمیری ز حرص و شهوت و آز / نشود گوشت آن سماعت باز / ... لاابالی نظر به‌این نکند / سر این حال را یقین نکند / هر کجا نغمه ایست یا سازی / بم و زیر و دف و خوش آوازی / خانه خوب و مردم از هر دست / زاهد و رند و پیر و کودک و مست / زن و نظاره‌ای بر از در و بام / پیش اینشان سماع دارد نام / گرچه اینجا همه سر اندازیست / حال درویش حدّ این بازیست / زانکه هست این روش زنان را نیز / بر سرِ کوچه کودکان را نیز / مپسند این سماع در دانش / بی‌زمان و مکان و اخوانش / عارفی راست این سماع حلال / که بود واقف از حقیقت حال (جام جم، ضمیمهٔ کلّیات اوحدی / ۶۲۹ـ۶۳۲).

۲. سلطان ولد، معارف / ۲۰ـ۲۱. در همهٔ سماع‌نامه‌های موجود از سماع نوصوفیانِ شادباش به‌شدّت انتقاد شده است که نصّ نقد و تعریضهای آنان در متن رسائل، مورد توجّه خواننده قرار خواهد گرفت. عبدالرحمن جامی نیز در قرن نهم ــ که اصلاً سماع در خانقاهای آن عصر روح و جانی نداشته است ــ دربارهٔ این‌گونه سماع گفته است: رقص ناقص به‌سوی نقص بود / جستن کاملان نه رقص بود / می‌زند مرغ جانشان پر و بال / تا رهد بار ازین حضیض و بال / گرچه هر دو زیک صدا و ندا / به‌هوای سماع جسته زجا / آن یکی بر فلک کشیده ردی / وان دگر رفته تا به‌تحت ثری / آن یکی سوده سر به‌چرخ برین / وان دگر رخت برده زیرِ زمین (هفت اورنگ، مثنوی سبحة‌الابرار / ۵۵۲).

رسانده‌اند که چون اولادِ شیث از آن آگاه شدند از کوهستان فرو آمدند و با قابیلیان پیوسته و به‌عیاشی پرداختند.[۱] با آنکه انبوه ردّیه‌هایی که مخالفانِ عارفان و خانقاهیان دربارهٔ سماع تصنیف کرده‌اند،[۲] مشحون است از تُندیهای بیوجه و غلیظ، و گاهی نیز سنجشهای نابرابر و ناهماهنگ؛ امّا جمهورِ آنها در یک نکته متّفقند، و آن این است که مؤلّفان این ردّیه‌ها و مصنّفانِ مخالف با سماعِ صوفیانه، بیش از آنکه به‌سماع و ارزشهای آن پی ببرند به‌غنا و مضارّ آن توجّه داشته‌اند و اگر به‌ندرت از واژهٔ اصطلاحی «سَماع» نیز بهره برده‌اند، آن را معادل با لهو و غنا بکار گرفته‌اند.[۳]

۳

از آنجا که مخالفانِ خانقاه و خانقاهیان در ردِّ جواز شرعی و عقلی سماعِ صوفیانه، بی‌ذوقی نشان داده‌اند و «سماع راست» را از «سماع کژ» تفکیک و ممتاز نکرده‌اند. بدیهی است که اهلِ سماع راست را در مقابلِ نقد و تعریضهای خود تجهیز و توانمند ساخته‌اند. به‌همین جهت است که عارفانِ صوفی و صوفیانِ عارف ــ با هر مشربی و هر مسلکی که زیسته‌اند، اگر متکلّم بوده‌اند یا محدّث ــ به‌پاسخ‌گویی آنان برخاسته و سماع را با دلایل شرعی، عقلی و فطری اثبات کرده و غنا را جدای از سماع دانسته‌اند و حتّی در ردِّ غنا، همسان با آرای خصمانِ حود سخن داشته‌اند. چنان که سنائی غزنوی در بیت دوم از ابیاتِ زیر، دقیقاً سخن ابوطیب طبری و ابن جوزی را ــ که ناظر بر حدیثی نبوی است ــ مطرح داشته است:

مجلس روح جای بی‌گوشی است / اندر آنجا سماع خاموشی است... / طبع را از غنا مگردان شاد / که غنا جز زنا نیارد یاد.[۴]

صوفیان محقّق ـ همچنان که اشاره شد ــ برای اثباتِ سماع، نخست خاستگاه فطری آن را جستجو کرده‌اند. برای نشان دادنِ علایقِ فطری انسان به‌سماع ــ و بطور کلّی به‌غنا و آواز خوش ــ نخست حسِّ غنائی را در حیوان نموده‌اند و حکایتهای زنده و دلپذیر برای اثبات مدعای خویش آورده‌اند:

آورده‌اند که «اندر خراسان و عراق عادتی است که صیّادان به‌شب آهو گیرند، طشتی بزنند تا آهوان آوازِ طشت شنوند و برجای بایستند، ایشان مراو را بگیرند».

«و مشهور است که اندر هندوستان گروهی‌اند که به‌دشت بیرون روند و غنا می‌کنند و لحن می‌گردانند، آهوان چون آن بشنوند، قصد ایشان کنند، ایشان گردِ آهو می‌گردند و غنا می‌کنند تا از

---

۱. طبری، قاضی ابوالطیب، رسالة فی سماع الغناء، خطی / ۲۹a؛ قس: ابن جوزی، ابوالفرج، تلبیس ابلیس / ۱۷۱.
۲. این ردّیه‌ها بقدری فراوان است که جمع آنها از قدیمترین ایّام تا روزگارِ صفوی، بیش از دو مجلّد کتاب کلفت و پرحجم را می‌سازد.
۳. غلیظ‌ترین و محدّثانه‌ترین این ردّیه‌ها، اثر ابن حجر هیثمی (م ۹۷۴ ق) است که نام آن ــ یعنی کفُّ الرّعاع عن محرمات اللهو والسماع ــ و نیز مباحث غلیظ آن برداشت مذکور را تأیید می‌کند.
۴. حدیقة‌الحقیقه / ۱۸۲ ــ ۱۸۳.

لذّتْ چشم فرو گیرد و بخسبد، ایشان مراو را بگیرند»[۱].

سپس همین حسِّ غنائی را در فطرتِ انسان نیز ثابت کرده‌اند. چنان که زیرکی، حُسن و صلاح مزاجِ آدمی را برپایهٔ حساسیّتِ او در مقابلِ آواز خوش در خورِ سنجش دانسته‌اند و گفته‌اند: «هر که گوید: مرا به‌الحان و اصوات و مزامیر، خوشی نیست یا دروغ گوید یا نفاق کند و یا حسّ ندارد»[۲].

اما وجودِ حسِّ غنائی در آدمی، به‌نظرِ صوفیان دلیلِ کافی برای جواز هرگونه سماع نیست، می‌بایست این حس با وجوه شرعی و عقلی نیز هماهنگ گردد تا عبا به‌سوی سماع راست سوق داده شود. از اینرو صوفیه نخست به‌آیاتِ قرآن تمسّک کرده و از نصِّ کتاب شواهدی در اثبات سماع جسته‌اند. در این زمینه آنان براساس آیهٔ فَبَشِّر عِبادِ الَّذینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ (الزمر / ۱۷ ـ ۱۸) سماع را نوعی «اتّباعِ أَحْسَن» محسوب داشته‌اند و «یَحْبَرُون» را در کریمهٔ فَهُمْ فِی رَوْضَةٍ یُحْبَرُون (الروم / ۱۵) را نیز به «سَماع» تفسیر کرده‌اند[۳] و پیشینهٔ آن را نیز در نخستین خطابی که حق تعالی با بندگان داشته است آنجاکه فرمود: أَلَسْتُ بِرَبِّکُم؟ و «خود را به‌ایشان مضاف کرد» تا جایی که آدمی «در لذّتِ آن سماع همه واله گشتند و «بَلیٰ» جواب دادند»[۴].

حدیث نیز یکی دیگر از ادلّهٔ شرعی است که صوفیه بر مبنای آن به‌جوازِ سماع اهتمام کرده‌اند. در این زمینه، بیشترینهٔ احادیثِ موثّق و ضعیف را برای توجیه سماع و آداب صوفیه در آن، ارائه داده‌اند و حتّی اشکالاتی راکه فقها بر سماع وارد کرده‌اند با طرح احادیث و اخبار نقض نموده‌اند. نمونه‌های این نوع از دلیلهای شرعی در اکثر سماع نامه‌های همین دفتر آمده است که به‌بازگویی آنها در این مقدّمه نیازی نیست.[۵] علاوه بر اینها، برخی از محدّثانِ متصوّف نیز کوشیده‌اند که جمیع شئونِ سماع را ـ اعمّ از سرود خواندن، خرقه دریدن، تواجد کردن و رقصیدن و آوازِ اوتار را شنیدن ـ براساس اخبار نبوی و روایات مربوط به‌زندگی رسول(ص) تعلیل کنند هر چند که در این تطبیق گاه توفیق نیافته‌اند زیرا به‌قول ابن عماد: نبود این رسم در عهدِ رسالت، با وجودِ این از قدیمترین این دسته از فرهیختگان ـ که در زیِّ محدّثان می‌زیسته است ابن قیسرانی است، محمد بن طاهر بن علی (۴۴۸ ـ ۵۰۷ ق) از مردمانِ قُدس در سدهٔ پنجم هجری، که ظاهراً در خراسان و سپس در جبال ایران با تصوف آشنا شده

---

۱. هجویری، کشف‌المحجوب / ۴۲۹.
۲. همو، همانجا، قسمت آخر سخن هجویری به‌سخنِ شافعی می‌ماند که به‌یکی از اصحابش گفته بوده است، و حکایت آن چنین است: به‌سمع شافعی آمد نوایی / که می‌زد در رهی نغمه‌سرایی / توقف کرد با اصحاب و بشنید / رفیقی را ز نزدیکان بپرسید / که آمد در طرب زین نغمه جانت؟ / مؤثّر گشت یا نی در روانت؟ / به‌پاسخ گفت کآوازی شنیدم / ولی در خویشتن ذوقی ندیدم / امامش گفت: حسّ باطن ار نیست / از آواز حزین دل را خبر نیست / ترا چون حسّ باطن گشت باطل / ز صوت خوش نیابی هیچ حاصل (عماد فقیه، پنج گنج، ۴۲۲؛ نیز نک: به‌اصل عربی حکایت مذکور در کتاب السماع ابن قیسرانی / ۴۶).
۳. نک: قشیری، رساله / ۵۹۰.
۴. مستملی بخاری، شرح‌التعرف / ۲ ـ ۴۲۸.
۵. نک: خصوصاً به گفتارهای عراقی: وجد و سماع؛ عبادی: حل اشکالات سماع؛ لاحمد طوسی، الهدیة‌السعدیه.

است[۱] و در اثری محدّثانه، مشهور به کتاب السَّماع بیشتر احادیث و اخبار عصرِ رسول(ص) و صحابه و تابعین را به‌اعتبارِ اثباتِ سماع، و مطابقتِ آن بر موازین شرع تفتیش کرده است. او گفته است که رسول(ص) هم رقصِ حبشیان را در مسجد دیده است[۲] و هم غنای مغنّیان را در خانهٔ عایشه شنیده است[۳] و نیز هم سرودِ انصار را سماع کرده است[۴] و سماع صوت خوش و دف را نهی نکرده است.[۵]

علاوه بر مستند شرعی، صوفیه دلایل عقلی نیز در اثبات سماع و جواز آن مطمح نظر داشته‌اند. ارزنده‌ترین گونهٔ این دلیل آن است که گفته‌اند: حرکت اصلِ همه کمالات است چه جماد باشد و چه نبات و چه حیوان؛ حرکت است که فساد را دفع می‌کند. چنان که حرکت آب، که از گندیدگی آن جلوگیری می‌کند، سماع نیز نوعی موزون و نظامندِ حرکت است این حرکت چه انگیزهٔ درونی داشته باشد مانند وجد که عارف را به‌حرکت میِ‌آورد، و چه انگیزهٔ برونی داشته باشد مانند سرود شعر و آواز دف و نای و صوت‌خوش؛ آنچه مسلَّم است این است که سماع سببِ حرکت است و این حرکت موجب شادی روح است و گشایش قلب، و اگر روح را از نفس دور بدارد قطعاً سبب رهایی و رستگاری است و سببی از اسباب کمال آدمی.[۶]

گفتنی است که صوفیان عارف، با وجود اثباتِ سماع به‌دلایل فطری، شرعی و عقلی؛ همهٔ گونه‌های سماع را مجاز ندانسته‌اند، به‌همین جهت در دلایل سه‌گانهٔ فطری، شرعی و عقلی که ارائه داده‌اند جانبِ اتّباعِ اَحْسَن را مدِّ نظر داشته‌اند. این که آنان سماع را به‌انواع حلال، حرام و مباح آن تقسیم کرده‌اند[۷] و یا با جزئیات بیشتر، گونه‌های سماع را با توجّه به‌طبقات مختلفِ متعلّقانِ به‌روح و تن موردِ مداقّه قرار داده‌اند و از سماع مفسدان، سماع شهوی، سماع هوائی، سماع بدعت، سماع خائفان، سماع راجیان، سماع راسخان، سماع عاقلان، سماع روحی و سماع عاشقان سخن داشته‌اند[۸] و حتّی احوال درونی مستمعانِ سماع را به‌تأمّل و بررسی گرفته‌اند،[۹] همه حاکی از آن است که آنان جمیع وجوه و جمهور احوالِ اهلِ سماع را و نیز تأثیر سماع بر روح و روان و جسم و نفس را در این زمینه مورد توجّه داشته‌اند و دقایقی را که فقیهان و متشرّعان در ردّیه‌های خویش نادیده گرفته و مجلس سماع عارفانه را همچون مجلس خنیاگری نشان داده‌اند،[۱۰] تنقیب کرده و آنگاه فتوای جواز سماع

---

۱. نک: مایل هروی، «ابن قیسرانی»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی / ۴.

۲. ابن قیسرانی، کتاب السماع / ۳۰.

۳. همو، همان مأخذ / ۳۷.

۴. همو، همان مأخذ / ۳۹ـ۴۲.

۵. همو، همان مأخذ / ۵۲؛ نیز قس: بخاری، صحیح / ۷ـ۳۷، باب ضرب‌الدفّ فی النکاح.

۶. دربارهٔ ادّلهٔ عقلی سماع خصوصاً نگاه کنید به‌همین دفتر، ابوحامد غزالی، وجد و سماع؛ احمد طوسی، الهدیة‌السعدیه.

۷. نک: غزالی، آداب وجد و سماع، در همین دفتر؛ نیز نک: شمس تبریزی، مقالات / ۷۳.

۸. برای توضیح این گونه‌های سماع نگاه کنید به: ژنده‌پیل، سماع چیست، در همین دفتر.

۹. نک: غزالی، سماع و وجد، در همین دفتر.

۱۰. برخی از متون کهن دقیقاً آیین و رسم خنیاگری را توصیف کرده‌اند (نک: عنصرالمعالی کیکاووس، قابوسنامه /

راست را عرضه نموده‌اند.[۱]

۴

با آن که صوفیان عارف به‌استناد دلایل شرعی و عقلی کوشیده‌اند که وجه مقبول و محمود سماع عارفانه را نشان دهند اما نباید تصوّر کرد که در همهٔ ادوار و اطوار خانقاه، سماع یک وجه معیّن و مشخّص داشته است آنچه از نگارشهای خانقاهی بحاصل می‌آید، این است که لااقل در تاریخ تصوّف سه‌گونهٔ بارز سماع اتفاق می‌افتاده است: سماع مبتدیان و جواناِنِ عارف مشرب، سماع مترسّمانه و عادتی، و سماع پختگانِ تصوفِ عشق‌آمیز.

مجلس سماع دستهٔ نخست را ــ که نگارنده از آن به‌سماع شادباشانه عبارت می‌کند ــ مریدانِ مبتدی و جوانانِ خانقاه‌خوی برگزار می‌کرده‌اند. این گروه از نوصوفیان و احداثِ خانقاهی نه از معارف خانقاه بهرهٔ کافی داشتند و نه راه و رسم عارفان را بدرستی شناخته بودند. از روی شادی وطیب و ذوق، حلقه‌ای می‌ساختند و قوّالی را به‌سرود خواندن برمی‌شاندند و شعرهای شوق‌انگیز به‌او می‌دادند و چنگ و نی یا رباب و دفی هم می‌زدند و رقصی دسته‌جمعی براه می‌انداختند. گاهی هم امردان و نوباوگان را به‌جمع خود جلب می‌کردند و به‌هنگام رقص معانقه‌ای و قُبله‌ای هم به‌همدیگر می‌دادند. نیز گاهی در مکانی به‌سماع برمی‌خاستند که زنانِ غیرخانقاهی هم به‌نظارهٔ آنان اجتماع می‌کردند[۲] و عده‌ای هم از بهرِ شکم‌بارگی با آنان همداستان می‌شدند تا پیش از سماع یا پس از آن «تناول طعامی کنند که در آن مجمع متوقّع بوده است»[۳]. این گونهٔ سماع در سرتاسرِ تاریخ تصوف وجود داشته است. جمهور سماع نامه‌های موجود در این دفتر، به‌نحوی، به‌این نوع از سماع اشاره دارد و مؤلّفانِ آنها، آن را گونه‌ای ناخوش از سماع دانسته‌اند. مفصلترین گزارش را دربارهٔ این گونهٔ سماع ابوالمفاخر یحیی باخرزی آورده[۴] و گفته است: «و مثلِ این حرکات کسانی کنند که از فقر به‌جز رنگ و صورت و جامه چیزی دیگر ندانند یا خود سببِ این حرکات و تواجد و رقّاصی آن باشد که مغنّی

۱۹۳ــ۱۹۷) این مجالس هرگز به‌مجالس سماع عارفانه ــ که آداب، شرایط و وصف آن در این دفتر آمده است ــ مانندگی ندارد. قیاس این دو مجلس از سوی مخالفان سماع، از عدم آگاهی آنان نسبت به‌سماع خانقاهی حکایت دارد و نیز از بغض عده‌ای از آنان، و نیز هم از بی‌حسّی و بی‌ذوقی برخی از آنان.

۱. این که هجویری می‌نویسد: «وقتی من به‌مرو بودم، یکی از ائمهٔ اهل حدیث مرا گفت: من اندر اباحت سماع کتابی کرده‌ام. گفتم: بزرگ مصیبتی که اندر دین بدیدار آمد که خواجه امام لهوی راکه اصل همه فسقهاست، حلال کرد. مرا گفت: تو اگر حلال نمی‌داری، چرا می‌کنی؟ گفتم: حکم این بر وجوه است، بر یک چیز قطع نتوان کرد. اگر تأثیر اندر دل حلال بود سماع حلال بود و اگر حرام، حرام و اگر مباح، مباح؛ چیزی راکه حکم ظاهرش فسق است و اندر باطن حالتش بر وجوه است اطلاق آن به‌یک چیز محال بود» (کشف‌المحجوب / ۵۲۴) مؤیّد همین نکته است.

۲. قیاس کنید با هجویری، کشف‌المحجوب / ۵۴۶.

۳. عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه / ۱۸۷.

۴. نک: رقص و خرقه دریدن در سماع، «بیان حرمة‌السماع و حلّه و وجه الانکار فیه»، در همین دفتر.

امرد باشد یا صاحب جمالی در جمع حاضر باشد که نظرهای اصحاب نفوس را به‌خود جذب کند یا خود زنان عوام از منظرها بر این جمع مشرف و ناظر باشند و این جماعتِ درویش نادان به‌یکی از اینها که گفتیم، متلذّذ باشند و تصوراتِ خواطرِ بد را در باطن مضمر دارند و ضمایر و قلوب مملوّ از هوی را بر مرکبِ حرکات رقص به‌رسالت نزد آن پسران و زنانِ عوام فرستند و در محاذات ایشان از خود اظهار تواجد کنند. این مجمع حرام و عین مفسقه باشد و خراباتیان و رندان را حال بهتر و امیدوارتر از چنین رنگ‌پوشان باشد که ضمایر نفوس و حرکات وجود ایشان بر این سان باشد؛ از بهرِ آنکه آن طایفه اعمال خود را فسق می‌بینند و این جماعت درویشِ نادان این چنین افعال و ضمایر خود را و خواطر پلید خود را فساد نمی‌دانند بلکه عبادت تصور کرده‌اند».

گونهٔ دوم سماع، سماعی بوده است مترسّمانه، که عارفانِ نه‌چندان سوخته و صوفیان بحثی و رسمی به‌آن می‌پرداخته‌اند. اینان البتّه موازین و قواعد سماع را مطابق با آنچه در سنّتِ خانقاه مقبول بوده است و پذیرفته، مدّنظر داشته‌اند بطوری که سماع در نزدِ اینان امری بوده است عادتی. نه آمدنی؛[1] که به‌وقت و زمانِ معیّن آن را اختیار می‌کرده‌اند. اینان تصوّر می‌کرده‌اند که «وقت» از سماع برمی‌خیزد در حالی که احوال اهل سماعِ راست مانند ابوسعید میهنی و مولانای بلخی ــ که پس از این به‌آن توجّه خواهیم کرد ــ نشان می‌دهد که سماع از «وقت» برمی‌خاسته است. به‌هر حال در این‌گونهٔ سماع، اهلِ آن به‌زمانِ مقرّر توجّه می‌کرده‌اند و به‌سماع در زمانِ معیّن همچون عادتی می‌نگریسته‌اند و اگر «حال» و «وجد»ی داشته‌اند یا نه، در آن زمان معین به‌سماع می‌پرداخته‌اند و عادتی را انجام می‌داده‌اند.[2]

علاوه بر زمان، وجود مکانِ خاص نیز از شرایط اهل سماع عادتی محسوب بوده است. و این امری است بدیهی، زیرا مکان از مألوفاتِ اهل عادت است. مکانی که آنان برای سماع انتخاب می‌کرده‌اند سوای آنکه فراخ بوده و گشاده، بلکه حتماً می‌بایست از نظر اغیار و از دید غیر خانقاهیان بدور می‌بوده است.[3] اگر این دسته از اهلِ سماع عادتی در میدانی یا در شارع عامّی بهترین حالات درونی را می‌داشته‌اند، به‌حکم مألوفات حیاتی، آن حالات را در درون خود می‌کُشته و به‌سماع نمی‌پرداخته‌اند. از اینجاست که ابوحامد غزالی در شرط مکان می‌گوید: «باشد که شارع عام بود یا موضعی که هیئت و صورت آن مکروه باشد، یا در آن سببی باشد که دل را مشغول گرداند، پس از آن دور باید بود» (یعنی

---

۱. هجویری می‌گوید: «سماع آن است که تا نیاید، نکنی و مرآن را عادت نسازی». کشف‌المحجوب / ۵۴۴ـ۵۴۵.

۲. از متون و اسناد برمی‌آید که گاهی سماع عادتی را بر اثرِ فرمایش وزیر یا صدری هم انجام می‌داده‌اند. در نامه‌ای از نامه‌های رشیدالدین فضل‌الله وزیر به‌شیخ صفی آمده است: «... در این وقت به‌جهتِ خانقاه مخدومی که مطرح انوار هدایت و مظهر اسرارِ ولایت است اندک وجهی بر ولایتِ مذکور (اردبیل) حواله رفته تا در لیلة‌المیلاد رسول الله صلّی الله علیه وسلّم سماطی سازند و اعیان جمهور و صدور اردبیل حاضر گردانند و سماعی صوفیانه بفرمایند...». سوانح الافکار رشیدی / ۲۴۵.

۳. نک: باخرزی، رقص و خرقه دریدن در سماع، در همین دفتر.

سماع نباید کرد)[1]. با این همه، این دسته از اهلِ سماع رسمی به‌حکم پرهیزگاریی که داشته‌اند هرگز در جایی که غصبی بوده است یا در خانه‌ای که از آنِ ظالم و ستمگری بوده است، سماع نمی‌کرده‌اند. همچنان که در مکانی تاریک نیز سماع را نمی‌پسندیده‌اند.[2]

چگونگی احوال و پسندهای اخوان و یارانِ سماعگر نیز شرطی دیگر از شروط اهل سماعِ عادتی شمرده می‌شده است. به‌گمان اربابِ سماع رسمی می‌بایست جمیع کسانی که در مجلس سماع فراهم می‌آیند به‌آداب و اصول مشترکِ خانقاهی وفادار باشند، از صفات ذمیمه رهایی یافته، به‌مقام ملهمگی رسیده باشند و حق را از باطل باز شناخته باشند.[3] البته توجّه به‌این شرط در میان جمهورِ نحله‌ها و ملّه‌ها شیاع داشته و از دیرباز در میانِ حلقه‌های جهت‌پذیر آدمی مطمح‌نظر بوده است. صوفیه نیز این نکته را نه تنها نادیده نگرفته‌اند بلکه وجود حتّی یک شئ جامدِ ناهماهنگ را در حلقاتِ خود مایهٔ پاشیدگیِ جمعیت‌خاطر می‌دانسته‌اند. شمس تبریزی به‌همین نکته توجّه می‌دهد آنجا که به‌یاران مولانا قصّه می‌گوید: «سماعی بود، مطرب لطیف خوش‌آواز، صوفیانِ صافی دل؛ هیچ در نمی‌گرفت. شیخ گفت: بنگرید به‌میانِ صوفیان ما اغیاری هست؟ نظر کردند، گفتند که نیست. فرمود که کفشها بجویید. گفتند: آری کفش بیگانه‌ای هست. گفت: آن کفش را از خانقاه بیرون نهید، بیرون نهادند، در حال سماع در گرفت»[4].

به‌هرگونه، در مجلس اهل سماع رسمی، همهٔ حاضران باید وجوهی مشترک می‌داشته‌اند، اگر در جمع آنان دیادار یا متکبری حاضر بوده است یا قاری و زاهدی خشک‌مزاج وجود داشته است یا مریدی متکلّف، یا غافلی عامی، یا نوجوانی خوش‌روی، یا زنی نظاره‌گر؛[5] البتّه که از سماع اجتناب می‌کرده‌اند حتّی اگر شرط زمان و مکان هم مهیّا می‌بوده است و نیز حتّی اگر وجد و وقت عارفانه نیز مقتضی می‌بوده است.

بنابراین، سماع رسمی چونانِ یک عادتِ خانقاهی، بسیار آرام و طبیعی برگزار می‌گردیده است و کوشش می‌شده است تا هم از نظرِ مخالفانِ خانقاه دور بماند و هم هر نوع موجب و انگیزه‌ای که تصوّرِ نادرستی و ناخوشی در آن می‌رفته و یا مألوفات رسمی و هرروزینهٔ خانقاهیان را مشوب می‌کرده است، در چنین سماعی مجال رسوخ نیابد.

اشعار یا سرودهایی هم اگر در چنین حلقه‌هایی از خانقاه خوانده می‌شده است البتّه حکمت‌آمیز بوده است تا خاطرِ اهلِ سماع را از حوزهٔ عادات و پسندهای معمول در خانقاه بدور نبرد. از اینرو در سماع عادتی سنّتِ رسمی این بوده است تا مجلس سماع را با تلاوت آیاتِ قرآنی آغاز کنند و نیز با

---

١. وجد و سماع، همین دفتر.

٢. نک: غزالی، آداب سماع و وجد، در همین دفتر.

٣. نجم‌الدین دایه، مرصادالعباد / ٣۶۴.

۴. مقالات شمس / ١٨٠.

۵. نک: غزالی، آداب وجد و سماع، در همین دفتر.

قرائت قرآن به‌پایان برسانند[۱] و در فاصلهٔ آغازین و انجامین مجلس نیز اشعاری واعظانه بخوانند. اگر ابیاتِ عاشقانه‌ای ــ که سمبولیسم عرفانی خانقاه را در طول چهارصد سال در زبان فارسی ساخته است ــ هم در این مجالس خوانده می‌شده است بیشتر به‌تأسی از سماع جانانه و روح‌انگیز ابوسعید ابوالخیر و مولانای رومی و پسندهای کسانی چون احمد غزالی، عین‌القضاة همدانی، عطار نیشابوری و امثال آنان بوده است.

به‌هر حال، همچنان که گفتم، مجلس سماع رسمی، آرام و بدور از هر قال و حالِ درونِ حلقهٔ اهل سماع برگزار می‌گشته و کمتر در آن رقص و پای‌کوبی و دست‌افشانی روی می‌داده است. به‌همین جهت نیز از طعن و تعریضِ مخالفانِ خانقاه بدور می‌مانده است تا جایی که اگر وقتی هم غیرخانقاهیان در مجلس مذکور شرکت می‌جسته‌اند، ظاهر و باطنِ آن را مغایر با سنّت نمی‌یافته‌اند. این‌گونهٔ سماع در بیشترینهٔ خانقاههای صوفیانِ خراسان، و بطور کلّی ایران و جهان اسلام، رواج داشته است. یک نمونهٔ بسیار خوب آن راکه ابن بطوطه در بخارا، در خانقاه سیف‌الدین باخرزی مشاهده نموده، بسیار فشرده، به‌این گونه توصیف کرده است:

«در خانقاه باخرزی، شیخ آن که حاجی یحیی باخرزی بود، ضیافتی در خانهٔ خود ترتیب داد که همهٔ بزرگان شهر در آن حضور داشتند. نخست قاریان با آهنگهای خوش به‌قرائت پرداختند و آنگاه واعظ بر منبر رفت و سپس آوازهای جالبی به‌ترکی و فارسی خوانده شد. آن شب خوش از بهترین شبها بود که بر ما گذشت»[۲].

بیرون از حوزهٔ سماع عادتی ــ که نوعی «نمایش رمزی» خانقاهیان نیز محسوب می‌شد ــ و در ورای سماع شادباشانه، سماعی دیگر در تاریخ تصوف مشهود است که خاصِ عارفان سوخته بوده است. و جانِ سماع نیز همین‌گونهٔ سماع بوده است. این که در گذشته گفتم که سماعْ نوعی پروازِ مرغِ روح است در عالم هویّتِ انسانی، ناظر بر همین‌گونهٔ سماع است. این‌گونهٔ سماع بواقع چونانِ غزلی است در عرفان، که هرگز صوفیان آن را نسروده‌اند و فقط برخی از ابیاتِ آن را در رفتار ابوسعید و مولوی می‌توان خواند.

این که در هیچ یک از سماع‌نامه‌های فارسی و تازی حدّ و رسم جامعی برای این‌گونهٔ سماع نمی‌توان سراغ گرفت البته حاکی از آن است که گونهٔ مزبور در اقلیم خانقاه نیز توصیف‌پذیر نبوده است. نادر بودنِ اهلِ این‌گونهٔ سماع هم در تاریخ تصوف دلیلی است بر این که رسیدن به‌مرحلهٔ تغنّی در تصوف از امور دشواریاب بوده است. با این همه، نگارنده در سرتاسرِ قلمرو تصوف اسلامی دو نام می‌شناسم که سماع آنان از این‌گونه بوده است: ابوسعید و مولوی.

سماع ابوسعید و مولوی همگونیهای فراوان با هم دارد، غیر از آنکه در نزدِ هر دو صوفیِ خراسانی، سماع چیزی جز ترکیهٔ روحانی تلقی نمی‌شده است و نیز غیر از آنکه سماع در نظر هر

---

۱. سهروردی، ابونجیب، آداب‌المریدین / ۱۴۳.

۲. سفرنامهٔ ابن بطوطه / ۱ ــ ۴۴۵.

دوی آنها اساس طریقت محسوب بوده است به‌لحاظِ برخی از شناسه‌های جزئی نیز دیدگاه آن دو نسبت به‌سماع همگون می‌نماید و همسان. پیر مهنه سماع را نوعی عبادت می‌دانسته است و عین «نماز». در قاین، وقتی، با امام محمد قاینی به‌دعوتی رفت و به‌سماع برخاست «و وقتی خوش پدید آمد، مؤذن بانگ نمازِ پیشین گفت، و شیخ همچنان در حالت بود و جمع در وجد بودند و رقص می‌کردند و نعره می‌زدند. در میان آن حالت، امام محمد قاینی گفت: نماز! نماز! شیخ ما گفت: «ما در نمازیم» و همچنان در رقص می‌گشت».[1]

مولوی نیز از سماع به «نماز باطن» تعبیر می‌کرد. چنان که وقتی به‌سماع مشغول بود، مریدی بانگ نماز کرد. مولانا گفت: «نی نی. آن نماز دیگر، این نماز دیگر. هر دو داعیانِ حقّند؛ یکی ظاهر را به‌خدمت می‌خواهد و این دیگر باطن را به‌محبت و معرفتِ حق دعوت می‌نماید».[2]

ابوسعید به‌یاران توصیه می‌کرد که جنازهٔ او را با این دو بیت تشیع کنند البتّه سماع‌کُنان:

خوبتر اندر جهان ازین چه بود کار / دوست برِ دوست رفت و یار برِ یار / آن همه اندوه بود وین همه شادی / آن همه گفتار بود، وین همه کردار.[3]

مولوی نیز در تشیع‌جنازهٔ یارانش، به‌رغم اهل ظاهر، که مقریان می‌آوردند و مؤذنان، جماعتی قوّال می‌آورد تا سرود بخوانند و رباب بنوازند و چون فقها او را به‌این جهت در خورِ ملامت می‌دیدند و این کارش را موجب اشاعه فساد می‌یافتند. پاسخ می‌داد که «در پیش جنازه، مؤذنان و مقریان و حفّاظ گواهی می‌دهند که این میّت، مؤمن بود و در ملّتِ مسلمانی وفات یافت، قوّالانِ ما گواهی می‌دهند که این متوفا هم مؤمن بود و هم مسلمان، و هم عاشق بود. دیگر آنکه روح انسانی که سالها محبوس زندان دنیا و چاه طبیعت شده بود و اسیر صندوق بدن گشته، از ناگاه به‌فضل حق خلاص یافت و به‌مرکز اصلی خود رسید؛ نه موجبِ شادی و سماع و شکرها باشد؟».[4]

سماع ابوسعید، سماعی بوده است بیخود وارانه، هم روح را غذا بوده است و هم جسم را شفا؛[5] همچنان که سماع مولوی نیز سماعی بوده است که تن عارف را از بیماریهای حیاتِ روزمرّه رهایی می‌داده است که خود او گفته است: «مردان خدا را ضرورتی است که به‌مثابهٔ مخمصه و استسقاست و دفع آن جز به‌سماع و رقص و تواجد و اصواتِ اغانی نیست».[6]

در این‌گونهٔ سماع، سماع دقیقاً «آمدنی» بوده است و اختیاری. به‌همین جهت، به‌رغم سماع رسمی و عادتی، زمانی معیّن و منتخب نداشته است. آغاز و انجام آن نیز محدود به‌شب و روز یا ساعتی و چند ساعت نمی‌شده است. مولوی گاهی هفت شبانه‌روز و یکبار نیز نُه شبانه‌روز بطور متابع و متوالی

---

۱. میهنی، اسرارالتوحید / ۲۲۶.
۲. افلاکی، شمس‌الدین، مناقب‌العارفین / ۱ ــ ۳۹۴.
۳. میهنی، اسرارالتوحید / ۳۴۶؛ نیز نک: علاءالدوله سمنانی، مصنفات فارسی / ۱۶۷ ــ ۱۶۸.
۴. افلاکی، مأخذ پیشین / ۱ ــ ۲۳۳.
۵. میهنی، مأخذ پیشین / ۳۰۹.
۶. افلاکی، مأخذ پیشین / ۱ ــ ۵۶۰.

سماع می‌کرده است بطوری که «یک دمی توقف» نداشته است.[1] یکبار نیز در باغ کراماناخاتون سه شبانه‌روز سماع می‌نموده است آن چنان که «سه جوق» قوّال از زدن و خواندن عاجز شده بودند.[2]

شرطِ مکان نیز ــ که در سماعِ رسمی مترسّمانِ خانقاه از مثلّثه سماع برشمرده می‌شده ــ در سماع بیخودوارانهٔ ابوسعید و مولوی در خورِ اقبال نبوده است. آنان مجلس سماع را به‌هر جا که حالشان مقتضی بوده است برگزار می‌کرده‌اند و هر مکانی را ــ اگر بی‌سقف بوده است یا مسقّف، اگر شارع عام بوده است یا باغ و بوستان ــ معبدی از برای نماز باطن ــ سماع ــ می‌یافته‌اند. در زندگی ابوسعید اتفاق افتاده است که در طول راه، سماع‌کنان سفر کرده است. یکبار در مَرْورودْ وقتِ او خوش گشت و به‌سماع پرداخت «و همچنان در آن حالت برنشست و با خانقاه آمد و جمع صوفیان با شیخ می‌رفتند و قوّالان همچنان می‌زدند و می‌گفتند...».

در زندگی مولانا نیز مکرر این رفتار دیده شده است. آن چنان که از مناقب او برمی‌آید، وی سماع‌های گرم و آتشین خود را شاید در باغ و بوستانها و در خیابانهای قونیه انجام داده است تا در خانقاه و در زیر سقف. یک نمونهٔ ناب از سماع او ــ که بدرستی این‌گونهٔ سماع را نیز تبیین می‌کند ــ سماعی است که وی در شارع عام، روبروی دکانِ زرگری صلاح‌الدین زرکوب برگزار کرده است. قصهٔ این سماع را در تحریر دوم مناقب‌العارفین می‌خوانیم: «روزی حضرت مولانا در آن غلباتِ شور و سماع که مشهور عالمیان شده بود، از حوالی زرکوبان شهر می‌گذشت. مگر آواز تِقْ تِقِ ضرب ایشان به‌سمعِ مبارکش رسیده، از خوشی آن ضرب شوری عجب در مولانا ظاهر شد و به‌چرخ درآمد؛ همانا که شیخ [صلاح‌الدین زرکوب] را از عالمِ غیب الهام شد که بیرون آی که مولانا در چرخ است و خلایق بسیار گرداگردِ او حلقه بسته. شیخ نعره‌زنان از دکّانِ خود بیرون آمد و سر در قدم مولانا نهاده، بیخود شد، حضرت مولانا او را در چرخ گرفته بر روی و موی مبارکش بوسه‌ها می‌داد و نوازش می‌فرمود. همچنان شیخ از حضرتش امان خواست که مرا طاقتِ سماع مولانا نیست از آنکه از غایتِ ریاضت و مجاهدت قوی ضعیفْ ترکیب گشته بود، همانا که به‌شاگردانِ دکّان اشارت کرد که اصلاً ایست نکنند و دست از ضرب واندارند تا حضرت مولانا از سماع فارغ شدن. چه اگر اوراقِ زر پاره‌پاره شود و ریزه‌ریزه گردد و نابود می‌شود و رسم آن صنعت چنان است که بر زرورق ضربهای معدود می‌زنند و چون از حدّ بگذرد تلف و ریزه می‌گردد. همچنان از وقت نمازِ ظهر تا هنگام نمازِ عصر حضرت مولانا در سماع بود. از ناگاه گویندگان رسیدند و این غزل را سرآغاز فرمود که:

یکی گنجی پدید آمد در آن دکانِ زرکوبی
زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی

شیخ دید که تمامتِ دکان پُر زرورق شده بود و مجموعِ آلاتِ زرکوبان زرّین گشته، بی‌آنکه ورقی پاره شود و چیزی تلف گردد. و چون شیخ کانِ دوکون را در دکّانِ خود مشاهده کرد جامه‌ها را بر خود

۱. همو، همان مأخذ/ ۱ ــ ۴۸۷، ۴۸۸، ۵۵۷.
۲. میهنی، همان مأخذ/ ۲۳۸.

چاک زده، فرمود که دکّان را یغما کردند»[۱].

ضلع سوم مثلّثِ مشروط سماع رسمی نیز ــ که عبارت است از شرطِ اخوان ــ در گونهٔ سماع بیخودوارانهٔ ابوسعید دیده نمی‌شود. می‌دانیم که یکی از آدابِ مسلّم در میانِ اهلِ سماع عادتی این بوده است که هرگز مبتدیان را در خانقاه به‌سماع کردن اجازه نمی‌داده‌اند،[۲] خاصّه اگر مبتدی جوان یا از زمرهٔ «احداث» می‌بوده، محق نبوده است تا در سماع شرکت جوید؛ زیرا به‌گمان آنان نظر در احداث که به‌هنگام سماع نیز میسّر است فتنه می‌انگیزد و خاطرِ اهلِ سماع را مشوب می‌دارد، در حالی که اهل سماع راست، چونانِ ابوسعید به‌جهت تربیت روانی و بینش خاص عرفانی این نظرِ خانقاهیان مترسّم را مرعی نمی‌داشته و حوانان را در سماع شرکت می‌داده‌اند با آنکه به‌خاطرِ این طرز و روشِ سماع، مورد طعن و تعریضِ ارباب عادت قرار می‌گرفته‌اند. شیخ ابوعبدالله باکویه از مترسّمان اهالیِ خانقاه به‌همین سبب بر پیر مهنه انکار می‌کرد که چرا «حوانان را به‌سماع و رقص اجارت» می‌دهد.[۳] و او در پاسخ باکویه می‌گفت: «جوان را نفس از هوی خالی نبوَد و از آن بیرون نیست که ایشان را هوایی باشد عالب، و هوی بر همه اعصا علبه کند، اگر دستی بر هم زنند هوای دست بریزد و اگر پایی بردارند، هوای پایش کم شود، چون بدین‌طریق هوی از اعضای ایشان نقصان گیرد از دیگر کبایر خویشتن نگاه توانند داشت. چون همه هواها جمع باشد و عیاذاً باللّه در کبیره مانند، آن آتش هوای ایشان در سماع بریزد اولیتر بدانکه به‌چیزی دیگر»[۴].

قوّال یا گوینده هم در نزدِ ارباب سماعِ رسمی می‌بایست حائزِ شرایطی می‌بوده است، خوش روی وجوان بودنِ او در نزد آنان مکروه بوده است و خوش‌آوازیِ او نیز شرطی مسلّم نبوده است اما می‌بایست از جمع صوفیان می‌بوده و به‌تصوّف تعلّق می‌داشته است. در سماع‌نامه‌های فارسی گاهی تصریح شده که «شرط سماع آن است که مغنّی (قوّال) هم از درویشان و اهلِ سماع باشد، بیگانه روا نباشد که از نفس او هیچ گشاد و نور نیاید»[۵]. اما در سماعِ بیخودوارانه به‌قوّال از دیدگاه رسمی آن کمتر توجه می‌شده است، قوّال چه از خانقاه و از خانقاهیان بوده است و چه از مغنّیانِ غیرخانقاهی، همین که آوازش خوش بوده است و یا صدای حزین داشته است جای قوّال را در مَجلس سماع می‌گرفته است. این که در مجلس سماع ابوعبدالله بن خفیف شیرازی لولیانِ خوش‌آواز هم در جای قوّال می‌نشسته‌اند[۶] و این که در مجلس سماع ابوسعید، جوانی خراباتی قوّالی می‌کرده است، بر همین نکته تأکید دارد.[۷]

---

۱. افلاکی، همان مأخذ / ۲ــ ۷۰۹ــ ۷۱۰.
۲. نک: هجویری، بیان انواع سماع، در همین دفتر.
۳. میهنی، اسرارالتوحید / ۲۰۷.
۴. همو، همانجا / ۲۰۷ــ ۲۰۸.
۵. باخرزی، رقص و خرقه دریدن در سماع، در همین دفتر.
۶. نک: دیلمی، سیرت‌الشیخ الکبیر / ۱۵۷، نیز نک: باخرزی، همان مأخذ.
۷. میهنی، اسرارالتوحید / ۲۳۱.

گفتنی است که در پسندهای جمال شناسانه و عرفان مستانه و عشق‌آمیزِ اهل سماعِ بیخودوارانه بر خوش‌ر... و حُسنِ جمال قوّال به‌عنوان یک ضرورت ــ که در اقلیم عشق و شاهد و شهود قابل تعلیل است ــ تکیه شده است همچنان که بر خوش‌آوازی او نیز. روزبهان بقلی شیرازی در کتاب الانوار فی کشف‌الاسرار گفته است: «قوّال باید که خوب‌روی بُوَد که عارفان در مجمع سماع به‌جهتِ ترویح قلوب را به سه چیز محتاج‌اند: روایح طیّبه و وجه صبیح و صوتِ ملیح. کما قال علیه‌السلام: حُبِّبَ إلَیَّ من دنیاکم ثلاث: الطیب والنساء و قرة عینی فی الصلاة»[۱].

سعدی نیز ــ که قطعاً یک چندی با جامهٔ صوفیانه به‌مجلس سماع می‌رفته است ــ در حکایتی ــ که به‌لحاظِ شناختِ تاریخی ما از سماع مفید تواند بود ــ خوش‌آوازی و خوش‌صدایی قوّال را زیبندهٔ مجلس سماع دانسته است. او می‌نویسد: «چندان که مرا شیخِ اَجَل ابوالفرج ابن جوزی رحمة‌الله علیه به‌ترکِ سماع فرمودی و به‌خلوت و عزلت اشارت کردی عنفوان شبابم غالب آمدی و هوی و هوس طالب؛ ناچار بخلافِ رای مربّی قدمی چند برفتمی و از سماع و مجالست حظّی برگرفتمی و چون نصیحت شیخم یاد آمدی، گفتمی:

قاضی ار با ما نشیند برفشاند دست را
مُحتسب گر مَی خورد، معذور دارد مست را

تا شبی به‌مجمع قومی برسیدم که در آن میان مطربی دیدم:

گویی رگِ جان می‌گسلد زخمهٔ ناسازش
ناخوشتر از آوازهٔ مرگِ پدر آوازش

گاهی انگشتِ حریفان از او در گوش، و گاه بر لب که خاموش.

نبیند کسی در سماعت خوشی
مگر وقتِ رفتن که دم در کشی ...

فی‌الجمله پاسِ خاطرِ یاران را موافقت کردم و شبی بچند مجاهده به‌روز آوردم ... بامدادان به‌حکم تبرّک دستاری از سر و دیناری از کمر بگشادم و پیشِ مُغَنّی نهادم و در کارش گرفتم و بسی شکر گفتم. یاران ارادتِ من در حقِّ وی خلافِ عادت دیدند و بر خفّت عقلم نهفته بخندیدند. یکی از ان میان زبانِ تعرّض دراز کرد و ملامت کردن آغاز، که این حرکت مناسبِ سیرتِ خردمندان نکردی، خرقهٔ مشایخ به‌چنین مطربی دادن که در همه عمرش درمی بر کف و قُراضه‌ای در دف نبوده است.

مطربی، دور از این خجسته سرای / کس ندیدش دوبار در یک جای / راست بانگش از دهن برخاست / خلق را موی بر بدن برخاست / مرغ ایوان زهولِ او برمید / مغز ما بُرد و حلقِ خود بدرید.

گفتم: مصلحت آن است که زبان تعرّض کوتاه کنی که مرا کرامت شیخ ظاهر شد، گفت: مرا بر کیفیّت

---

۱. به‌نقل از باخرزی، مأخذ پیشین، در همین دفتر. این که باخرزی پس از نقل قول روزبهان می‌نویسد: «و از این قول اجتناب بهتر»، جدایی دیدگاههای اهل سماع بیخودوارانه و ارباب سماع رسمی را نشان می‌دهد.

آن واقف گردان تا همچنین تقرّب نمایم و بر مطایبه‌ای که کردم استغفار گویم. گفتم: به‌علت آنکه شیخ اَحلَم بارها به‌ترکِ سماع فرمودی و موعظه‌های بلیغ گفتی و در سمع قبولِ من نیامدی تا امشب که طالعِ میمون و بخت همایون بدین بُقعه رهبری کرد و به‌دست این توبه کردم که بقیّتِ عمر گردِ سماع و مجالَست نگردم.

آواز خوش از کام و دهان و لب شیرین / گر نغمه کند ور نکند دل بفریبد / ور پردهٔ عشّاق و حسینی و حجازست / از حنجرهٔ مطربِ مکروه نزیبد»[۱].

چگونگی‌رقص نیز از شناسه‌هایی است که سماع عادتی را از سماع بیخودوارانه جدا می‌کند. جای تردیدی نیست که رقص یکی از زیباترین نمایه‌های مجلس سماع صوفیان بوده است بطوری که آنان رقص را نشانهٔ اراده به‌سوی هستی می‌دانسته‌اند و می‌پنداشته‌اند که «به‌رقص می‌توان به‌خدا رسید»[۲]. به‌همین جهت صوفیه آن را به‌رغم انکارِ اهلِ زهد پذیرفته و به‌استقبال آن رفته‌اند تا جایی که «عوام می‌پنداشتند که مذهبِ تصوّف جز رقص نیست»[۳]. امّا رقص در سماع رسمی جوازی جدّی و روشن ندارد. اهل سماعِ عادتی کوشیده‌اند تا به‌هنگام سماع حتّی‌المقدور از هر نوع حرکت اجتناب کنند و تا توانند «در حرکت نیایند و سماع به‌دل فرو خورند»[۴]. و این معایر با نظرِ اهلِ سماع راست است که رقص را جزء لاینفک و حتّی جزء لایتجزای سماع می‌دانسته‌اند. البتّه به‌نزدِ آنان، سخنانی چون:

رقص آن نبود که هر زمان برخیزی / بی‌درد، چو گرد از میان برخیزی / رقص آن باشد که از میان برخیزی / دل خرقه کنی، از سرِ جان برخیزی.[۵]

حائز اعتبار بوده است و می‌پنداشته‌اند که:

مرد آن باشد که بی‌ریا رقص کند / از سوزِ دل و سرِ صفا رقص کند / آن سرو دراز است که با دامن تر / بر خیزد و از بادِ هوا رقص کند.[۶]

ولیکن، همچنان که گفتم، رقصیدن و پای‌کوبیدن به‌نزدِ آنان جزئی از سماع محسوب بوده که بدون آن سماع البتّه ناقص می‌نموده است. این که ابوسعید میهنی زمزمه می‌کرده است که: «قُومُوا وَ ارقُصُوا لِلّهِ؛ برخیزید و رقص کنید برای خداوند سبحانه و تعالی»[۷]، مؤیّد همین نکته است. البته رقص و جمیع حرکتهایی که اهل سماع راست به‌هنگام رقصیدن انجام می‌داده‌اند جز آنکه در رهایی و سُبُکیِ تن‌شان از ثقلِ مألوفاتِ حیات کمک می‌کرده، تعابیر و مفاهیمی نیز برای حرکات مذکور مدِّ نظر آنان بوده

---

۱. سعدی شیرازی، گلستان / ۹۴ـ۹۵.
۲. شمس تبریزی، مقالات / ۲۱۴. نظیر آن را چند قرن پیش ابوسعید ابوالخیر نیز زمزمه می‌کرده است، نک: میهنی، اسرارالتوحید / ۸۵.
۳. هجویری، کشف‌المحجوب / ۵۴۲.
۴. نجم‌الدین دایه، مرصادالعباد / ۳۶۶؛ نیز نک: هجویری مأخذ پیشین / ۵۴۲.
۵. شروانی، جمال خلیل، نزهة‌المجالس / ۱۵۵؛ نیز نک: نجم‌الدین دایه، مرصادالعباد / ۳۶۵.
۶. شروانی، همانجا.
۷. میهنی، اسرارالتوحید / ۸۵.

است. چنان که پیر مهنه می‌پنداشته است که با دست‌افشانی و پای‌کوبی، هواها و مشتهیاتِ دست و پای بدر می‌رود.[۱] و در روشِ مولوی نیز چرخ‌زدن، دل به‌توحید سپردن تلقی می‌شده است و پای کوفتنْ لگد بر ماسوای حق زدن، و دست‌افشاندنْ نشانهٔ شادی و نشاطی حاصل از وصال تصور می‌گردیده است و مردم را به‌سماع کشیدنْ فیض حق را عام کردن و تعمیم بخشیدن تعبیر می‌شده است و سجده کردن به‌هنگام سماع از مقامِ عبودیت یاد آوردن تفسیر می‌گشته است.[۲]

۵

همچنان که اشاره شد صوفیانِ عارفی که در تاریخ تصوّف به‌گونهٔ سوم سماع تعلّق داشته‌اند نادر بوده‌اند و شاید شمار آنان رقمی ناچیز و مختصر بوده باشد، با این همه، همین شمار مختصر بوده‌اند که سماع را با شعر و سرود پیوند زده‌اند و زبان عشقِ مجازی را به‌قلمرو تصوف و عرفان کشانده و بارِ معنایی عرفانی را بر آن گذارده‌اند و به‌این ذریعه، از یکسو «محبّت» را در تصوف به «عشق» تحویل داده‌اند و جهان‌بینی الهیاتی را در اقلیم تصوف دگرگون کرده‌اند و از دیگر سو، نوعی سمبولیسم عرفانی ـ ادبی را بوجود آورده‌اند که سزاوار تأمّل فراوان است.

پیش از این گفتم که اهل سماع رسمی، از دو نوع لحن به‌هنگام سماع بهره می‌برده‌اند: یکی آیات قرآن، که آن را با لحن خوش و حُسنِ صوت می‌خوانده‌اند، با آنکه برخی از همین دسته، حسن صوت و خوشیِ لحن را در تلاوت قرآن نیز در حدّی مناسب ـ که قاری حروف را از حدّ و رسم آن تجاوز ندهد ـ می‌پذیرفته‌اند.[۳]

و دو دیگر شعر، که البته بسیاری از اهل سماع رسمی، خواندنِ غزل و ابیاتی را که متضمّن اوصاف خدّ و زلف و خال بوده است، منع می‌کرده‌اند.[۴] سیف‌الدین باخرزی قوّال را تشویق می‌کرده است که «از اشعار مشایخ طریقتِ راه خدا برگفتی. شعری که در او صفت زلف و خال و رخسار بودی، منع فرمودی و اجازت ندادی که مغنّی برگوید»[۵].

این گروه از اهل سماع می‌پنداشته‌اند که درک مفهوم و معنای زلف و خال و رخسار برای سالک و عارفی که در حال سماع است، بسیار دشوار و بعیدالغور است خاصّه که این‌گونه از اشعار نیاز به‌تدبّر

---

۱. همو، همان مأخذ / ۲۰۷ ـ ۲۰۸.

۲. نک: سپهسالار، فریدون، سماع خداوندگار، در همین دفتر؛ و ابرقوهی در مجمع‌البحرین / ۲۹۹ ـ ۳۰۰ می‌نویسد: خرقه‌انداختن اشاره به‌رفع صورت و ترک عادت است و دستار برداشتن ترک سروری است و حبّ ریاست؛ و دست‌افشاندنْ رهاکردنِ غیرحق؛ و چرخ زدنْ اشاره به‌مدار پیرامنِ مرکز وحدت گشتن؛ و به‌پای ایستادنْ بر عبودیت وقوف یافتن است و نشستنْ به‌عجز و انکسار خود معترف بودن.

۳. نک: هجویری، کشف‌المحجوب / ۵۳۵.

۴. سهروردی، ابونجیب، آداب‌المریدین / ۱۴۸.

۵. باخرزی، رقص و خرقه دریدن در سماع، در همین دفتر.

و تفکّر دارد و در هنگام سماع، عارف، توانایی و قدرتِ اندیشیدن و تفکّر کردن ندارد.[۱] با این همه، این دسته از اهل سماع ــ که سماع شعر و سرود را پذیرفته‌اند ــ به‌دو گونهٔ شعر قایل‌اند: یکی اَغانی و دیگر شعر حکمتی. مقصود آنان از اغانی، شعری است که متضمّن صفات معشوق باشد و در آن از عشق و مغازله و شوق وصال سخن رفته باشد. سماع این نوع شعر از نظر آنان، به‌هنگام سماع ــ خاصّه با معنای حقیقی آن ــ حرام است[۲] اما شعری که متضمّن ذکر خداوند باشد و قلبِ سماع‌کننده را به‌یادِ صفاتِ خدا بیندارد و آخرت را فرایادِ او دهد و احوال صدق و صادقان را برایش روشن کند، البتّه شنیدنِ آن در سماع حلال است.[۳]

بزرگترین نظریه‌پردازِ محث سماع، بی‌تردید ابوحامد غزّالی است. او که خود در مجلس سماع، به‌شنیدن شعر رغبت داشته است،[۴] کوشیده است تا جایگاه قرآن و تلاوتِ آن را به‌هنگام سماع تعیین کند و شیوع سرود و شعر را در محالس سماع تعلیل نماید. او معتقد است که خواندنِ قرآن حینِ سماع البتّه تأثیر فراوان دارد اما این که صوفیه در حلقه‌های سماع، به‌جای قرآن از ترانه و بیت استفاده می‌کنند و به‌جای قاری، قوّال را بکار می‌گیرند، دلایلی متقن و استوار دارند که برخی از آنها تعظیم و تکریم قرآن را در ضمان دارد. چراکه حالاتِ اهل سماع به‌هنگام سماع متفاوت است و هر یک از آنان موافق حال خود بیتی و سرودی از قوّال می‌طلبند. حال، اگر قاری در مجلس سماع قرآن بخواند و سماع‌کننده‌ای، آیاتی را که قاری می‌خواند موافق و مطابق حال خود نیابد و از او آیتی دیگر بخواهد، این حرکتی است مغایر با بزرگداشتِ قرآن. هم اگر قاری آیتی بخواند که متضمّن مفهومی خاص باشد و سماع‌کننده بر طبق حالِ خود از آن آیت مفهومی اراده کند که مغایر و احیاناً مخالف با نص تنزیل باشد، این خود تفسیری است که از قرآن مطابق با حالت خویش کرده و معنای قرآن را بگردانیده است که البته پسندیده شرع و شریعت نمی‌تواند باشد.

علاوه بر این قرآن ــ با آنکه شفای همهٔ مردم است ــ در آن قصص کافران هست و احکام اهل دنیا هم هست، که این همه نمی‌تواند در سماع، خواستهٔ سماع‌کننده را برآورد؛ زیرا که اهل سماع برای اطفاء آتشِ درون و برای سبک گردانیدنِ ثقلتِ مألوفاتِ حیات، ناگزیرند که در سماع اسبابی داشته باشند تا پرتو محبت و عشق را در درون آنان شعله‌ور سازد. حال اگر قاری در سماع مثلاً لفظ این آیات را بخواند که «مادر را از میراث شش یک بُوَد و خواهر را نیمه، یا اگر زنی را شوهر بمیرد،

---

۱. همو، همان مأخذ.

۲. بعضی از مشایخ صوفیه، شنیدن این نوع شعر را در سماع «کفر و تشبیه» دانسته‌اند. احمد جام زنده پیل می‌نویسد: «اما زلف و خال و موی و قد و بالا و سیم بر و لاله رخ و شکّر لب و بادام چشم و مانند این هرگز [سماع آن] مسلّم نگردد و هر که از این نوع چیزی بر حق‌تعالی سماع کند، کفر است و تشبیه». (مفتاح‌النجات / ۱۲۷).

۳. همو، همان مأخذ.

۴. از جمله شعرهایی که غزالی به آواز خوش در سماع شنیده است، این بیت است: دارم سخنان تازه و زرّ کهن / آخر به‌کف آرمت به‌زر یا به‌سخن (راوندی، راحة‌الصدور / ۴۷) که البته به‌لحاظ سمبولیسم خانقاهی شعری است که از عالم عشق مجازی به‌اقلیم عشق عرفانی کشانده شده است.

چهار ماه و ده روز عدّه نگاه دارد»، مسلّم است که انگیزه‌های درونی اهل سماع را به‌حرکت وا نمی‌دارد. از اینروست که اهل سماع در مجالس سماع به‌شعر و سرود بیشتر روی می‌آرند که البته قدرتِ انگیزش آن در چنین لحظه‌های عرفانی بیشتر است.[۱]

با آنکه این نظریه‌های علمی غزالی در باب سماع ــ که حتّی به‌لحاظِ روانشناسیِ اهلِ سماع نیز حائز اهمیت است ــ در قرون بعد دقیقاً مورد توجّه و تأمّل خانقاهیان قرار نگرفت ــ و این البتّه از رساله‌های آنان دربارهٔ سماع که پس از غزالی نوشته‌اند، آشکار است ــ با این همه اهلِ سماع راست پیش از طرح نظریه‌های او، میدانِ سماع را برای شعر و سرود واگذاردند. مؤثّرترین عارفی که در زبان فارسی جای شعر عاشقانه و اغانی را در اقلیم سماع عرفانی فراخ گردانید، ابوسعید ابوالخیر بود. البته پیش از او صوفیان و آشنایان به‌تصوّف با شعر و سرود سماع می‌کرده‌اند. ابوعبدالرحمن سلمی آورده است که در نیمهٔ دوم سدهٔ سوم هجری ابوالعباس بن مسروق به‌علّت عدم تمکّن، سالکان مبتدی را به‌شنیدن رباعی رخصت نمی‌داده است.[۲] این نکته نشان می‌دهد که پیش از ابن مسروق، یعنی قبل از نیمهٔ دوم سدهٔ سوم هجری هم صوفیه با شعر و سرود سماع می‌کرده‌اند بطوری که شاید در سطحی گسترده، سماع به‌شعر و سرود شیوع نداشته است. ولی اسناد و نگارشهای عرفانی و خانقاهی حاکی از آن است که در قرن چهارم سماع با شعر ــ خصوصاً با رباعی و ترانه ــ رواجی داشته است در خورِ توجّه. هنوز ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷ ــ ۴۴۰ ق) کودکی خردسال بود که پدرش بابو ابوالخیر میهنی «یکْ شب به‌دعوتِ درویشان می‌رفت، والدهٔ شیخ التماس کرد که ابوسعید را با خویش بر تا نظر عزیزان و درویشان بر وی افتد. بابو ابوالخیر شیخ را با خود ببرد، چون به‌سماع مشغول شدند، قوّال این بیت بگفت:

این عشق بلی عطای درویشان است / خودکشتنشان ولایت ایشان است / دینار و درم
نه رتبت مردان است / جان کرده فدا کار جوانمردان است.

چون قوّال این بیت بگفت، درویشان را حالتی پدید آمد و آن شب تا روز بر این بیت رقص می‌کردند و در آن حالت بودند...».[۳]

اما خواندنِ شعر با آواز در سماع خانقاهی آنگاه شیاع و رواجی عام و تام یافت که ابوسعید پای به‌عرصهٔ عرفان و خانقاه گذارد. به‌تصوّر نگارنده، ابوسعید نقطه عطفی است در تاریخ سماع عارفانه، که عشق و مستی و نشاط و شادی را در خانقاه و در حیاتِ خانقاهی با شعر پیوندی استوار زد و سمبولیسم عرفانی را در زبان و ادب فارسی شکل‌پذیر ساخت. بکار بردنِ اشعار عاشقانه ــ که شاعرانِ پیش از ابوسعید آنها را به‌انگیزهٔ عشق مجازی سروده بودند ــ بیشتر توسط ابوسعید به‌قلمرو سماع عرفانی منتقل شد. در این انتقال البته ابوسعید بارِ معنایی عرفانی را در اشعار مذکور تعبیه می‌کرد و حتّی

۱. غزالی، وجد و سماع؛ و آداب سماع و وجد، در همین دفتر.
۲. نک: طبقات‌الصوفیه / ۳۳۹.
۳. میهنی، اسرارالتوحید / ۱۶.

اگر وقتی قوّال بیتی می‌خواند که نظام معنایی عرفانی نداشت یا به‌لحاظِ آرای عرفانی او سبک وزن می‌نمود، با بینش و دیده‌وری خاص خود آن را اصلاح می‌کرد. آورده‌اند که ابوسعید «گفت: امشب ابراهیم (قوّال) می‌خوانده است: من بودم و او، و او و من، اینْت خوشی؛ شیخ گفت: این چنین سه چهار تن بُوَد، این ناخوشی بود، این چنین باید گفت: من بودم او، و او من و اینْت خوشی»[1].

البته ــ همچنان که گفتم ــ این ابوسعید نبود که شعر عاشقانه را در اقلیم خانقاه و در سماعِ عارفانه مجال طرح داد، پیش از او نیز صوفیان به‌این زمینه پرداخته بودند اما نه با گستردگی و نه با جرأتِ ابوسعیدی. پیر مهنه بود که جهانِ شعر عاشقانه و عالم سماع عارفانه را با یک شناسنامه در خورِ ورود یافت، شناسنامهٔ عشقِ عارفانه و عرفانِ عاشقانه. او بیش از بیست سال در حوزهٔ چنین جهانی با جرأت و قدرت سلطنت کرد هر چند مخالفان و منکرانی جدّی نیز با طرز و روش خود در این زمینه داشت. منکرانی که چون او در عالمِ علوم ظاهر عَلَم، و بل عَلَم‌تر بودند و در اقلیم تصوف و عرفان نیز در زمرهٔ مشایخ مسلّم عرفان و تصوّف محسوب می‌گشتند. برخوردِ بسیار صریح و گاه تُندِ این‌گونه از مخالفان ــ که بر چگونگی محالس سماع ابوسعید، خاصّه به‌خاطر اشعاری که به‌هنگام سماع در محضر او خوانده می‌شد ــ به‌اعتباری حاکی از آن است که پیش از او اشعار برهنه و عریانِ عاشقانه در محفل سماع خانقاهی چندان شیوع نداشته است. آورده‌اند که «یک روز استادِ امام (قشیری) به‌درِ خانقاه شیخ ما (ابوسعید) بر می‌گذشت و شیخ فرموده بود تا سماع می‌کردند و شیخ را حالتی بود و جمع را وقت خوش گشته و قوّال این بیت می‌گفت:

از بــهرِ بُـتی گـبر شـوی عـار نـبو
تـا گـبر نشـی تـرا بُـتی یـار نـبو

انکاری از آن بیت به‌دل استاد امام درآمد و با دل خود گفت: اگر همه بیتها را به‌وجهی تفسیر توان کرد و عذری توان نهاد، این بیت، باری، از آن جمله است که این را هیچ وجه نتوان نهاد و شیخ بر این بیت خوش گشته است. این انکار به‌دلش درآمد، اظهار نکرد و برفت. بعد از آن، به‌روزی دو، استاد امام به‌نزدیک شیخ ما درآمد، چون بنشستند، شیخ روی به‌استاد امام کرد و گفت: ای استاد!

از بــهرِ بُـتی گـبر شـوی عـار نـبو؟
تـا گـبر نشـی تـرا بـتی یـار نـبو؟

به‌وجه استفهام، چنان که سیاقتِ سخن از راه معنی بر این وجه بود که خود عارت نیاید که از بهرِ بتی گبر شوی؟ و تا گبر نگردی، بتی یارِ تو نتواند بود؟ چون استاد امام وجه تفسیر این بیت بشنید، با چنان خاطری و علمی که او را در این راه بود و او بسیاری در این تفکّر کرده بود تا این را هیچ وجهی توان نهاد، هیچ چیز به‌خاطرش درنیامده بود، اقرار داد که سماع، شیخ را مباح است و مسلّم. و در سرّ توبه کرد که بعد از آن بر هیچ حرکت شیخ انکار نکند»[2].

---

۱. همو، همان مأخذ / ۳۳۰.

۲. همو، همان مأخذ / ۷۶ــ۷۷.

باری، پس از آنکه با ظهور ابوسعید، شعر عاشقانه در محافل سماع صوفیانه رسوخ چشمگیر یافت، مشایخ و پیرانی که به‌عرفانِ مستانه و سکرآمیز تعلّق داشتند راه او را پی گرفتند و حتّی ترانه‌ها و رباعیهای عاشقانهٔ فارسی را به‌هنگام سماع در خانقاهایی که در محیط عرب و عربی‌زبان وجود داشت، نیز در خورِ طرح یافتند.[1]

جای هیچ‌گونه تردیدی نیست که از همان روزگاری که اشعار عاشقانه در محافل سماع صوفیانه بکار گرفته شده، بار معنایی عرفانی آنها نیز موردِ توجّه مشایخ صوفیه بوده است. البته مواردی دیده می‌شود که بعضی از پیرانِ صوفی از درکِ بار معنایی پاره‌ای از اشعار عاشقانه ــ که به‌هنگام سماع خوانده می‌شده است ــ عاجز و ناتوان بوده‌اند. چنان که ابوالقاسم قشیری از محتوای عرفانی برخی ابیات ــ که در مجلس سماع پیر مهنه خوانده می‌شده ــ اظهار شگفتی و اعجاب داشته و به‌هیچ روی تعبیری عرفانی در ورای نمایه‌ها و سمبولهای آنها نمی‌دیده است.[2] همین موضوع خود از انگیزه‌هایی بوده است که نظرِ محقّقان صوفیه به‌تفسیر و تعبیر عرفانیِ نمایه‌های موجود در اشعار عاشقانهٔ سماعی جلب شود. آن چنان که از سماع‌نامه‌های فارسی برمی‌آید، ظاهراً از سدهٔ پنجم هجری، دانشمندان خانقاهی و صوفی دو نکته را در اقلیم سماع، بیشتر در خورِ تفتیش یافته‌اند: یکی چرایی و علّتِ توغّلِ صوفیه به‌شعر در هنگام سماع، و ضرورتِ خواندن شعر به‌آواز خوش در مجلس سماع، و این که شنیدن شعر در مجلس مزبور بیشتر از آیاتِ قرآن انگیزانندگی داشته است. نکته‌ای که پیش از این به‌آن اشاره کردم و نظر ابوحامد غزالی را در آن مورد مطرح داشتم. دو دیگر تفسیر و تعبیر سمبولهایی که شاعر در وصفِ معشوق مطرح می‌داشته، و می‌بایست به‌لحاظ عرفانی، بار معنایی خاص می‌داشته است. توجّه به‌این نکته، در واقع، نقطه عطفِ پیدایش سمبولیسمِ ادبی ــ عرفانی در زبان فارسی محسوب است. همچنان که گفتم، دادنِ بار معناییِ عرفانی به‌ترانه‌ها، رباعیات و فهلویات عاشقانه می‌بایست به‌طورِ شفاهی همزمان با بکارگیری این‌گونه اشعار در مجالس سماع مطرح بوده باشد اما سماع‌نامه‌های فارسی حکایت از آن دارند که از سدهٔ پنجم هجری به‌این نکته هیأتِ مکتوب و تا حدّی مضبوط داده شده است. تا آنجا که نگارنده جسته است غزالی نخستین کسی است که سمبولهای زلف، می و خرابات را، مطابق با آنچه که صوفیه بار معناییِ عرفانی به‌آنها داده بوده‌اند، مطرح داشته است. ابیاتی که غزالی بر پایهٔ آنها به‌سمبولهای عرفانی مذکور پرداخته، بی‌گمان از جمله اشعاری است که در مجالس سماع صوفیه پیش از عصر او نیز خوانده می‌شده است. او در ابیاتِ:

گفتم بشمارم سرِ یک حلقهٔ زلفت / تا بو که به‌تفصیل سرِ جمله برآرم / خندید به‌من

بر، سرِ زلفینکِ مشکین / یک پیچ بپیچید و غلط کرد شمارم.

زلف را به «سلسلهٔ اشکالِ حضرت الهیت» تفسیر کرده است. و در تفسیر بیتِ:

---

۱. گفته‌اند که احمد غزالی در مسجد شونیزیه بغداد، به‌زبان فارسی (شعر فارسی) سماع می‌کرده است. نک: سطامی، عبدالرحمن، مناهج التوسّل فی مباهج الترسّل / ۹۲ (به‌نقل دکتر شفیعی کدکنی، موسیقی شعر / ۴۷۸ ح)

۲. نک: میهنی، اسرارالتوحید / ۷۶.

گر مَی دو هزار رطل بر پیمایی / تا خود نخوری، نباشدت شیدایی.

نوشته است: «از این آن فهم کند که کارِ دین به‌حدیث و علم راست نیاید، به‌ذوق راست آید. اگر بسیاری حدیث محبّت و عشق و زهد و توکّل و دیگر معانی بگویی و اندر این معانی کتابها تصنیف کنی و کاغذ بسیار سیاه کنی، هیچ سودت نکند تا بدان صفت نگردی».

و بر اساسِ بیتِ:

هر کو به‌خرابات نشد، بی‌دینست / زیرا که خرابات اصول دینست.

خرابات را به‌مکانی که «خرابی صفاتِ بشریّت» در آنجا میسّر است، توضیح کرده است.[1]

پس از غزالی، عین‌القضاة همدانی است که در ضمن مباحثِ مربوط به‌عشق و حقیقت ایمان و کفر به‌وجوهی از سمبولیسم عرفانی این دسته از الفاظ توجّه داده است.[2] این اشارات مکتوب از یک‌سو، و از سوی دیگر شیوع الفاظِ رمزی در شعر عطار نیشابوری و دقیقترین پیروِ او در این زمینه ــ یعنی فخرالدین عراقی ــ و نیز استفاده از اشعار آنان در مجالس سماع، منجر شد تا صوفیه به‌تعریفِ سمبولیسم عرفانی توجّه کنند. از آنجا که این الفاظ در تلو اشعاری که به‌وقت سماع، قوّال به‌آنها می‌پرداخته، به‌کثرت و فراوانی بکار می‌رفته است در برخی از سماع‌نامه‌های فارسی مانند نگاشتهٔ یحیی باخرزی، در بخشی به‌عنوانِ «شرح‌الفاظ القوّال فی السّماع» تفسیر و تعریف شده است.[3] اما با وجود آنکه بارِ معاییِ عرفانیِ الفاظِ رمزی در میان صوفیهٔ سده‌های هفتم و هشتم هجری شناخته بوده است، با این همه بوده‌اند کسانی که بیرون از اقلیم خانقاه در سماع شرکت می‌جسته‌اند و از الفاظ رمزیِ اشعار مورد توجّه قوّال تعابیر و تفاسیری نادرست داشته‌اند. با آوردنِ یک نمونهٔ ارزشمند از توضیح سمبولیسم غزلی از عطارنیشابوری، که در مجلس سماع شیخ صفی‌الدین اردبیلی خوانده می‌شده است و روشنگر زمینهٔ بحثِ ما نیز هست، این بخش از مقدّمه را به‌پایان می‌برم. ابن بزّاز توکلی می‌نویسد: «در حضورِ مبارک شیخ (صفی‌الدین) سماع بود و جمعی از دانشمندان بودند قوّال این بیت:

ترسابچهٔ مستم همچون بت روحانی

از دَیر برون آمد سرمست به نادانی[4]

---

۱. کیمیای سعادت / ۱ ــ ۴۸۴ ــ ۴۸۵.

۲. نک: تمهیدات / ۹۶ به‌بعد، و ۲۰۴ به‌بعد؛ نیز نک: دکتر نورجوادی، «مسألهٔ تعریف الفاظ رمزی در شعر عاشقانه فارسی»، / ۲۲ به‌بعد.

۳. نک: رقص و خرقه دریدن در سماع، در همین دفتر.

۴. همهٔ غزل در دیوان عطار / ۶۵۹. به‌این گونه است: ترسابچهٔ لولی همچون بت روحانی / سرمست برون آمد از دیر به نادانی / زنّار و بت اندر بر، ناقوس و می اندر کف / در داده صلای می از ننگ مسلمانی / چون نیک نگه کردم در چشم و لب و زلفش / بر تخت دلم بنشست آن ماه به سلطانی / بگرفتم زنّارش در پای وی افتادم / گفتم چکنم جانا؟ گفتا که تو می‌دانی / گر وصلِ منت باید ای پیرِ مرقّع پوش / هم خرقه بسوزانی، هم قبله بگردانی / با ما تو به دیر آیی، محراب دگر گیری / ور دفتر عشق ما سطری دو سه برخوانی / اندر تُن دیر ما شرطت بود این هر سه / کز خویش برون آیی ور جان و دل فانی / می خور تو به‌دیر اندر تا مست شوی بیخود / کز بی‌خبری یابی آن چیز که خوبانی / هرگه که شود روشن بر تو که تویی جمله / فریاد اناالحق زن در عالم انسانی / عطار زراه خود برخیز که

بخواند، دانشمندان سماع می‌کردند و علیه‌السلام والصلوة می‌گفتند، به‌اعتبارِ آنکه «ترسابچه» رابر پیغمبر(ص) حمل می‌کردند که به‌عقیدهٔ ایشان پیغمبر از ابوین کافر متولّد شده. شیخ این معنی از آن دانشمند حکایت می‌کرد و تبسّم می‌فرمود، پس سؤال کردند که مراد به «ترسابچه» چیست؟ شیخ گفت که از جملهٔ عالمها که در راه سالک است و سالک سیر در آن می‌کند یکی عالم روحانی است و ترسابچه اهلِ آن عالم‌اند به‌اعتبار این که ترسا امّتِ عیسی(ع)اند و عیسی را روح‌الله می‌گویند و اهل آن عالم را حق‌تعالی از روح آفریده است. پس ایشان را ترسابچه به‌این اعتبار می‌گویند. و سالک در این عالم صورتهای حَسَن و مقامهای مستحسن بیند و هیچ عالمی بر سالک از این عالم دشوارتر نیست از برای آنکه در این عالم صورت خوب و می و مقام نزه بیند... و بسیار باشد که در این عالم مقیّد شود و سر فرود آورد و علوّ همتش نباشد که از این عالم ترقی جوید... و همچنان که ترسایانِ صوری را ناقوس و دیر و صلیب و زنّار و چلیپا و خوک چرانیدن باشد سالک را نیز در این عالم امثال اینها پیش آید و هر یکی را معنایی است. و چون سالک به‌این عالم رسد و از نفس چیزی با او باقی باشد ولایق مجلس ایشان نباشد بر او خوک‌بانی منکشف و ظاهر گردد. و چون سالک آنجا رسد و عشق بر وی استیلا یابد و زهد و عبادت او بر باد دهد و در هوای عشق هَبا گردد ناقوس بر وی منکشف گردد که آن عبارت از نقصان زهد و عبادت باشد. و کمال عشق و حسنات الأبرار سیّئآت المقرّبین از شواهد این است.

هر چه بود اندر وجود از زهد بر لوح نخست
سیل عشق اندر زمان از صفحهٔ دل پاک شست

و چلیپا عبارت از دو زلف شاهدان معنوی است که هر که دل در سرِ زلف ایشان کرد ایمان تقلیدی گم کرد. و چون سالک بدان مقام رسد، چلیپا ظاهر شود ایمان تقلیدی در بازد.

عشق آن رویست کان سردفترِ دیوان ماست
کفر آن زلفست کان سرمایهٔ ایمان ماست

و چون سالک بدان مقام رسد هستی و پندار با او باشد زنّار بر وی منکشف شود وبر میان بیند.

چون معنی کار خویشم بینم به‌عیان
زنّار هزار توی باشد به‌میان

و چنان که ترسایان بت و صلیب را به‌نیابت عیسی(ع) پرستش بتقلید می‌کنند که به‌حقیقتِ عیسی برسند، سالک نیز چون شاهدان معنوی بیند و به‌حقیقت روح نرسیده باشد و تحقیق آن ندانسته و ندیده عشق اینها به‌تقلید آن عشق ورزد که به‌راه دین بت و صلیب شاهدان معنوی ظاهر و منکشف شده باشد. و این عشقبازی تقلیدی است که دلیل به‌عشق حقیقی شود. و انشد فی هذا المعنی:

شاهد بازند صوفیان در همه حال
اینست دلیل عشق و دلال وصال

تابینی / خود را زخودی برهان، کز خویش تو پنهانی.

و صوفی را از این عشق تقلیدی بدان عشق حقیقی نرساند الاّ ذوق شربِ می محبّت، تا هستی او از او بستاند آنگه به‌هستی حقیقی برساند و تا هستی او نیست نکند به‌هستی عشق حقیقی نرسد

آن مـی کـه از ان نـیست و از ان هست شـوم
از سـاغر عشـق ده کـه تـا مست شـوم
سـر در عـدمی نـهم و وجـودی یـابم
پـا در حـرمی نـهم از ان دست شـوم

و دَیر عبارت است از عالم روح که توجّه به‌آن بر مثال توجّه با قبله باشد از برای آنکه رجوع فرع با اصل باشد. و این عالم روحانی به‌نسبت با عالم روح، نسبت فرع با اصل باشد. و سالک اگر در مرتبهٔ زهد و عبادت و غیر هما باز ماند و به‌آن عالم روحانی به‌ذوق شرب و صفا نرسد از ان محجوب باشد و اگر به‌آن عالم رسد و در آن ذوق شرب و صفا مقیّد گردد و سرِ همّت به‌آن فرو آرد و از آن ترقی نجوید، آن حجاب او شود و به‌مقام اعلای مقرّبان نرسد و هر یکی را از ان عالم و مرتبهٔ او به‌نسبت با او حسنات باشد و به‌نسبت با مقرّبان مقام و مرتبهٔ اعلی سیّئات بود که حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین»[۱].

٦

گزارهٔ سمبولیسم عرفانی شعر عطار در مجلس سماع شیخ صفی این نکته را در خورِ طرح می‌دارد که چه نوع از انواعِ شعر فارسی در مجالس سماع موردِ توجّه صوفیان قرار داشته، و قوّال آنها را به‌آواز خوش می‌خوانده است؟ و اصولاً شعرِ سماعی ــ یا شعری که در مجلس سماع خوانده می‌شده است ــ چه محتوا و مفهومی داشته است؟

بیشترین نوع شعر از قالبهای قراردادی شعر فارسی، که در حلقه‌های سماع از قدیمترین ایّام رواج داشته، رباعی است و آنچه که به‌اعتبارِ تجربه‌های شاعرانه به‌رباعی مانندگی دارد مانند ترانه‌های عامیانه و فهلویات. شیوع و تداولِ عام رباعی در مجالس سماع صوفیانه نکته‌ای است که بیشترینهٔ متونِ کهن عرفانی و خانقاهی آن را تأیید می‌کنند و بر آن تأکید دارند. ابوعبدالرحمن سُلَمی در کتاب آداب الصحبة و حسن‌العشرة یادآوری می‌کند که به‌علّتِ خواندنِ رباعی در مجلس سماعِ اصحاب جنید، عده‌ای بر او ایراد گرفته‌اند.[۲] مجدالدین بغدادی نیز بحثی دربارهٔ سماع دارد که از رواج رباعی در مجالس سماع خبر می‌دهد.[۳] این که علاءالدوله سمنانی نیز اهل سماع را از «رباعی طلبیدن از قوّال» به‌هنگام سماع برحذر می‌دارد،[۴] هم حاکی از شیوع رباعی در حلقه‌های سماع است. ابیاتی هم که در

---

۱. صفوة الصفاء، خطی / ‎127a، ‎127b.
۲. رباعیاتی که در مجلس سماع صوفیهٔ بغداد خوانده می‌شده، همچنان که دکتر شفیعی کدکنی گفته است، به‌زبان فارسی بوده است. نک: موسیقی شعر / ۴۷۲ به‌بعد.
۳. نک: تحفة‌البررة فی مسائل العشره، خطی / ‎113b.
۴. مصنّفات فارسی / ۱۲۱.

مجالس سماع ابوسعید خوانده می‌شده است و یا در کیمیای سعادت غزالی و نگاشتهٔ ابوالمفاخر یحیی باخرزی دربارهٔ سماع آمده است،[۱] همین تصوّر را تقویت می‌کند. روشنتر از اینها، بابِ پنجم از اثرِ ارزشمند جمال خلیل شروانی است به‌نام نزهة‌المجالس، که او در طیِّ دو نمط، دهها رباعی خاص مجلس سماع را در آنجا گرد آورده است.[۲]

این همه به‌نگارنده جرأت می‌دهد که بنویسم: یکی از عواملِ رشد، تداوم و سیرِ وقفه‌ناپذیر رباعی در زبان و ادب فارسی، لااقل تا سدهٔ هشتم هجری، دایر بودنِ مجالس سماع صوفیانه است بطوری که چون این نوع شعر، هم به‌لحاظ موضوع و هم به‌خاطر وزنِ خواندنی، و نیز هم به‌اعتبار کوتاهی آن ــ که تکرار قول را ترویج می‌کرده است ــ بیشتر در ذهن صوفیهٔ اهل سماع می‌نشسته و قوّال نیز آن را سریعتر و سهلتر به‌خاطر می‌سپرده و از بر می‌خوانده است.

غیر از رباعی از سخن ابونصر سرّاج برمی‌آید که قصیده نیز در مجلس سماع مورد توجّه صوفیه بوده است[۳] از آنجا که اشارهٔ سرّاج در عنوان گونهٔ باب سماع به‌لفظ «قصاید» است و اندکی پستر در توضیح همان موضوع لفظ «رباعیات» را به‌کار برده است، می‌توان تصوّر کرد که یا او در استعمال لفظ قصیده سماحت نشان داده است و یا قصیده را به‌معنای «کلمه» و «قول» بکار برده است. البته مستبعد نمی‌نماید که قصیده در مجالس سماع به‌آواز خوانده شده باشد زیرا مقدمهٔ قصیده ــ که تشبیب و تغزّل است ــ می‌توانسته است مقصود و مراد قوّال و اهلِ سماع را در خانقاه برآورده سازد. این که غزل نیز از سدهٔ هفتم هجری در مجالس سماع مورد توجّه قوالان و سماع‌گران قرار گرفته، مؤیّد این است که صوفیهٔ متقدّم با ابیاتِ نخستین قصیده (تشبیب و تغزّل) سماع می‌کرده‌اند.

اما غزل ــ که به‌لحاظِ انگیزه‌آفرینی در سماع‌گران تأثیری هموزنِ رباعی و گاه بیشتر از آن داشته است، همچنان که گفتم، از سدهٔ هفتم در مجالس سماع رواجی گسترده یافت. شیوع غزل‌خوانی در حلقه‌های سماع صوفیه البته امری است بدیهی؛ زیرا در غزل است که عواطف غنائی و امواج خیال‌انگیز جاری می‌گردد و این عواطف و عنصر خیال در حالاتِ سماع و وجد صوفیه نیز موردی است درونی، که چون با عواطف غنائی و خیال‌انگیزی غزل می‌پیوسته است صوفی را از زیرِ بارِ ثقلت مألوفاتِ این جهانی بدر می‌آورده و دست و پایش را به‌حرکتهای موزونِ مکرّر یا ناموزون و وحشی اما رهاننده وا می‌داشته است.

سوای این، از اواخر قرن ششم و اوائل قرن هفتم، صوفیانی چون عطار نیشابوری و عراقی سمبولیسم عرفانِ عاشقانه را در غزل تعبیه کردند و اندیشه‌هایی چون «اسلام مجازی و کفر حقیقی» و گریز از ترشُّم و مترسّمانِ ناخالص، و مسألهٔ ترسایی و ترسابچگی و خرابات و خراباتی را در ظرف غزل ریختند و این نوع ادبی را در شعر فارسی صبغهٔ عرفانی دادند که این، خود از اسبابِ مؤثّر در

۱. نک: میهنی، اسرارالتوحید، صفحات مختلف؛ و فهرست ابیات در همین دفتر.
۲. نک: نزهة‌المجالس / ۱۵۰ به‌بعد، و نیز پیوست یکم همین دفتر.
۳. نک: اللمع فی‌التصوف / ۲۸۹.

زمینهٔ رواج غزل در حلقه‌های سماع محسوب تواند بود. از اواخر قرن هفتم و اوائل سدهٔ هشتم، هر چند رباعی و ترانه نیز از جملهٔ شعر سماعی بشمار می‌رفت اما غزل نیز به‌همان اندازه و شاید بیشتر از رباعی مورد توجّه بود. این که عماد فقیه در فایدهٔ سماع برای سالک خانقاهی می‌گوید:

وگر بر سالکی بسته شود راه / که افتد در حجاب نفس ناگاه / شود مسدود اسبابِ مَزیدش / نماید مقصدِ معنی بعیدش / بُوَد ممکن که ابیات فراقی / که زاد از طبع عطّار و عراقی / کند آن باب را مفتوح بر وی / چو بر مخمور از ارباب طرب می.[۱]

به‌رواج غزلهای عطار و عراقی در محالس سماع نظر دارد. این هم که مولوی پاره‌ای از غزلهای درون قافیه‌ای و ضربی خود را در حال سماع گفته است،[۲] حاکی از شیوع غزل در مجلس سماع است.

۷

محتوا و مضمونِ اشعار سماعی ــ چه رباعی باشد و چه غزل ــ نیز متنوع بوده است و گونه‌گون؛ اما مضمونی که در بیشتر شعرهای شناخته شدهٔ سماعی انعکاس دارد، عاشقانه است، صفات معشوق، رخسار او، چشمان او، ابروان او، موی و میان او، ساق و لبان او از موضوعاتی است که در بیشترینهٔ اشعار مذکور دیده می‌شود، صفات و مضمونهایی که عموماً در عشق مجازی نیز در خورِ تعبیر و تبیین می‌نماید، ولیکن صوفیان محتوای این اشعار را با بارِ معنایی عرفانی در خورِ توغّل می‌یافته‌اند و حمل آنها را بر «صفات معاشیق» یا عشق مجازی گناه می‌دانسته‌اند،[۳] چرا که آنان معشوقی جز حق نمی‌شناخته و به معشوقی جز حق نمی‌پرداخته و به وصل معشوقی جز وصلِ حق اعتنا نداشته‌اند. همین تفسیر از عشق است که «مستانِ یزدان» جهان‌بینی خاص خود را وضع کرده‌اند و مبدأ و معاد خلق و خلقت را چیزی غیر از عشق نمی‌دانسته‌اند و این‌گونه اشعار را نیز که در مجلس سماع می‌خوانده‌اند، چیزی هموزن دعای معشوق تلقی می‌کرده‌اند.[۴]

سوای صفات معشوق، در اشعار سماعی اندیشه‌های خاص عرفانی و خانقاهی نیز مشهود است: ایمان ذوقی، خلوص عرفانی، ستیز با زهدِ ریایی، طرح مباحثی که خلاف عادتهای رسمی مترسّمان بوده است، همه در شعرهای سماعی مجال طرح داشته است. حتی در پاره‌ای از اشعار سماعی برخی از مفاهیم عرفانی و صوفیانه و نیز بعضی از پدیده‌های خاص مجلس سماع مانند وجد، رقص و امثال آنها نیز تفسیر و توضیح می‌شده است. به‌این دو رباعی دربارهٔ وجد، که در مجلس سماع خوانده می‌شده است، توجّه کنید:

---

۱. طریقت‌نامه / ۳۴۸.
۲. نک: سپهسالار، سماع خداوندگار، در همین دفتر؛ افلاکی، مناقب‌العارفین، صفحات مختلف.
۳. نک: باخرزی، رقص و خرقه دریدن در سماع، در همین دفتر.
۴. نک: عین‌القضاة همدانی، تمهیدات / ۲۵۱ ــ ۲۵۲.

وجد آن نبود نفس تو تاراج شود/ خلقی به‌نظارهٔ تو محتاج شود/ وجد آن باشد که چون محمد بر جا/ در هر نَفَست هزار معراج شود.

وجد آن نبود کز خردت بستاند/ یک دم زغم نیک و بدت بستاند/ وجد آن باشد که چون به خود غرّه شوی/ یکبارگی از دست خودت بستاند.

از نکته‌های بسیار مکرر و همچنان در خورِ تأمّل، که در اشعار سماعی دیده می‌شود، پدیدهٔ «نی» است که در شعرهای مذکور به‌جای انسانِ عارف نشسته و از دردِ فراق شکوه می‌کند،[1] نکته‌ای که در ادب فارسی با فاتحهٔ مثنوی مولوی شهرت عام یافته است. به‌این رباعی ــ که ظاهراً پیش از مولوی پرداخته شده است ــ توجّه کنید:

نی قصّهٔ دردِ عاشقان می‌گوید/ با مرده دلان، شرح روان می‌گوید/ ای بلبل شوریدهٔ جان خفته مباش/ نی، باز حدیث گلستان می‌گوید.

۸

قالبها و انواع شعر سماعی را با محتوا و مضمونهای مذکور به‌قوّال می‌داده‌اند و قوّال آنها را به‌یاد می‌سپرده است و هنگام سماع با ساز و آواز می‌خوانده است. در آوازِ قوّال، اهل سماع راست، خوشی و حزن‌انگیزی را مورد اعتنا داشته‌اند که پیش از این به‌آن توجّه دادم، اما در مورد سازها و آلات موسیقی اختلاف‌نظر وجود داشته است. بعضی از صوفیه به‌اجماع فقیهان و براساس اخبار، نواختنِ انواع تارها و نیز نای عراقی را در سماع حرام دانسته‌اند،[2] در حالی که بعضی دیگر از صوفیان ــ که البته به‌عنوان محدِّث نیز شهرت داشته‌اند ــ می‌پنداشته‌اند که در تحریم تارها (اوتار) و مزامیر هیچ‌گونه سند موثقِ شرعی موجود نیست همچنان که در تحلیل آنها نیز خبری موثق وجود ندارد. از اینرو آنچه در این مورد به‌رسول(ص) نسبت می‌دهند و نواختن تارها را تحریم می‌کنند، اساس و پایه‌ای ندارد.[3] غزالی تحلیلی دارد در اباحت سازها، و این که چه نوع از آنها را می‌باید حین سماع بکار برد و چه نوع آن را ترک گفت. او می‌پنداشته است که شنیدن برخی از سازها در هنگام سماع باعثی است که سماع صوفیانه را نیز حرام می‌نماید. این سازها به‌نظر او غیر از نای عراقی، شامل چنگ و بربط و رباب نیز می‌شود. او به‌خوش نواختن و یا ناموزون نواختن این سازها و خاصیت خوشی و ناخوشی آنها کاری ندارد آنچه وی را به‌صدور این فتوا واداشته است این است که چون شرابخواران از این سازها استفاده می‌کرده‌اند، نباید خانقاهیان به‌آنها بپردازند؛ زیرا هر چه به‌شرابخوارگان منسوب

۱. نک: شروانی، رباعیاتی از مجالس سماع، در همین دفتر.
۲. سعید فرغانی، سماع و آداب آن، در همین دفتر.
۳. نک: ابن قیسرانی، کتاب السماع/ ۶۳، ۷۱.

باشد، به‌ظنّ او حرام است.[1]

با آنکه غزالی دربارهٔ سماع نظریه‌های نظاممند علمی داده است اما در خصوصِ سازها و اوتار و نواختن آنها در مجلس سماع نظر او مبتنی بر دقّت علمی نیست و به‌رای محدّثانِ فقیه مانندگی دارد تا به‌نظرِ یک صوفیِ اهل سماع. به‌همین جهت او مانند بسیاری از صوفیانِ متزاهد فقط زدن و نواختن طبل، شاهین، دف و حلاجل (دایره) را در سماع تجویز کرده است.[2] اما آنچه تاریخ پسندهای خانقاهی نشان می‌دهد، این است که اهلِ سماعِ بیخودوارانه در این زمینه هرگز به‌رای محدثان و فقیهان و پندار صوفیان رسمی وقعی نگذاشته‌اند و به‌رغم مخالفتهای اهل ظاهر به‌هنگام سماع از رباب، چنگ، نی، نای، و دیگر اوتار و مزامیر استفاده کرده‌اند. گواه روشن ما در این خصوص دفاع زیبا و طنزآمیزِ مولانای رومی است که از رباب کرده است آنگاه که فقیهان، فقیهانه به‌نزدِ قاضی سراج‌الدین ارموی شکایت بردند و به‌گمان خود از بدعت سماع، مولانا نالیدند و مولانا در پاسخ آنان گفت: «معلوم رای عالی علمای عالم باشد که مجموع خوشیهای جهان را از نقود و عقود و عُنقودِ اعراض و احساس و آنچه در آیتِ زُیِّنَ لِلنّاس (۳/ ۱۴) است و جمیع مدارس و خوانق را به‌خدمت صدور مسلّم داشته، به‌هیچ منصبی از آنها نگران نیستم و بکلّی عَنِ الدّنیا و مافیها قطع‌نظر کرده‌ایم تا صدور را اسباب متواتر و لذّات دنیاوی مرتّب و مستوفی باشد و زحمت خود را دور داشته، در کنجی منزوی گشته‌ایم و در خانهٔ خمول فرو کشیده؛ چه اگر آن رباب حرام را که فرموده بودند و نفی کرده، اگر به‌کارِ عزیزان می‌آمد و بایست بودی حقّاً که دست از آن بار کشیده، هم ایثار ائمهٔ دین می‌کردیم واز غایتِ ناچیزی و ناملتفتی ربابِ غریب را بنواختیم، چه غریب‌نوازی کارِ مردان و ابراهیم یقین است».[3]

استفادهٔ اهلِ سماع راست از انواع سازها، البتّه امری است طبیعی، زیرا آنان از هر آوازی، به‌نحوی، «خطاب الهی» می‌فهمیده‌اند. ساز و آواز آنان به‌اوتار و الحان آدمی و نغمه‌ها محدود نمی‌شده است از هرگونه صدایی موزون به‌وجد می‌آمده‌اند. این که مولانا ــ همچنان که پیش از این دیدیم ــ با شنیدن اصوات آلاتِ زرگری در بازار زرکوبان به‌وجد آمد، بر همین نکته تأکید دارد. سخن امیر مؤمنان نیز آنگاه که صدای ناقوس کلیسا را شنید و گفت که «ناقوس می‌گوید: سُبحان اللّه حقّاً حقّاً، إنَّ المولی صمدٌ یَبْقی»[4]، مؤیّد همین نکته است که چون دلِ مرد عارف با حق باشد از هر گونه سازی و آوازی می‌تواند تسبیح حق را بشنود.

---

۱. نک: آداب وجد و سماع؛ در همین دفتر.

۲. همو، همان مأخذ.

۳. افلاکی، مناقب‌العارفین / ۱ ـ ۱۶۵ ـ ۱۶۷.

۴. عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه / ۱۹۳ ـ ۱۹۴.

● دربارهٔ این دفتر

دو گونه از سه گونهٔ سماع ــ که در این مقدمه به آنها اشاره شد ــ از قدیمترین ایّام در میان محقّقان و مشایخ صوفیه مورد توجّه بوده است هم در زبان عربی و هم در زبان فارسی. اما از آنجا که این زمینهٔ عرفانی نخست در تصوف خراسان و سپس در حوزهٔ تصوفِ سرتاسر ایران و اقالیمی که به‌نحوی در حوزه فرهنگی مذکور قرار می‌گرفته‌اند، بیشتر زایندگی و بالندگی داشته است، بیشترینهٔ نگارشهای مربوط به آن نیز به‌زبان فارسی و یا در محیط فارسی به‌زبان عربی تألیف شده است. مهمترین نمونه‌های عربی نیز در روزگار گذشته فارسی شده و اگر نمونه‌های نادری نیز مانند سماع‌نامهٔ ابوعبدالرحمن سُلَمی و اشباه آن فارسی نشده است، عمدهٔ مطالب و مضامین آنها در سماع‌نامه‌های فارسی و فارسی شده آمده است. از اینرو این دفتر را می‌توان به‌عنوان آینهٔ تمام نمای آرای عارفان و خانقاهیان جهان اسلام دربارهٔ سماع بشمار آورد با این وصف که نگارنده مجموعهٔ سماع‌نامه‌های فارسی و مترجَم را از سدهٔ چهارم تا قرن هشتم هجری جمع و تصحیح کرده و با توجّه به‌روزگار تألیف به‌تدوین آنها اهتمام نموده است.

در این که چرا رساله‌گونه‌های مربوط به‌سماع تا سدهٔ هشتم مورد نظر قرار گرفته و چند رسالهٔ دیگر که پس از این قرن و در ادوار متأخّر نوشته شده، مورد توجّه واقع نشده است، یادآوری این نکته ضرورت دارد که سماع به‌عنوان یک پدیدهٔ خانقاهی و عرفانی که بر جهان‌بینی صوفیه تأثیری عمیق داشته است، تا سدهٔ هشتم هجری مانند پیچک (عشقه) بر تنهٔ خانقاه و بر پیکر صوفیان و مستان یزدان پیچیده است؛ از سدهٔ هشتم به‌بعد این پدیدهٔ سازنده نیز مانند بیشترینهٔ یافته‌ها و پدیده‌های پویا در جهان اسلام وجهه بحثی و دفتری و حتّی نقلی و تقلیدی پیدا کرده و مغزِ پیچیکِ سماع روی به‌سوی خشکیدن نهاده و سهمی در جهان‌بینی عرفانی نداشته است هر چند که صوفیانْ محلسی هم به‌نام سماع داشته بوده باشند و در آثارشان سماع را تبیین هم کرده باشند و در جواب معارضان و مخالفانِ متزاهد نگارشهای لاغری هم نوشته باشند.

هم در این که چرا سماع‌نامه‌ها را به‌روشِ تاریخی تدوین کرده‌ام، باید گفت که تحقیق در

موضوعی واحد، چنین هیأتی را التزام می‌کند؛ چرا که تأثیر و تأثرها و شناخت سرچشمه‌ها از پای چشمه‌ها در قلمرو تحقیق میسّر نمی‌گردد مگر این که روزگار تألیف و تقدیم و تأخیرِ زمانیِ یافته‌ها، گفته‌ها و بازگفته‌ها محقَّق شود. از اینرو نگارنده از نخستین رساله‌ها ــ که به‌سده‌های چهارم و پنجم هجری تعلّق دارد ــ شروع کرده است و به‌آخرین رساله‌ها ــ که مربوط به‌سدهٔ هشتم است ــ به‌این دفتر پایان داده است.

هر یک از سماع‌نامه‌ها را با توجّه به‌اهمیّتِ موضوعی آن ــ یعنی با اعتنا به‌این که چه موضوعی در آن، نظرِ مؤلّف را بیشتر به‌خود فراخوانده است ــ نام‌گذاری کرده‌ام. در این مورد جز چند رساله و رساله‌گونه را که نام‌اصلی آنها را حفظ کرده‌ام، دیگر رساله‌ها و نگارشها را بر پایهٔ ساختارهای واژگانی خانقاهیان، عنوان داده‌ام.

در پایان سماع‌نامه‌ها، وجودِ سه پیوست را به‌لحاظِ تبیین سماع و تاریخ آن، و نیز به‌اعتبار پیوستگی آن با شعر سماعی و نشان دادنِ مبحث سماع از نظر صوفیانِ عصر صفوی ضروری دانستم که پس از این از نام و نشانِ آنها یاد خواهم کرد.

این دفتر، سوای آنکه به‌جهتِ شناختِ سماع صوفیانه و نقد و نظرهای خود صوفیان از سماع شادباشانه و سماع لهوانگیز و لعوآمیز می‌تواند سودمند باشد، به‌خاطر شعر و ادب فارسی، و نیز به‌اعتبار سمبولیسم سماع در نظام خانقاه، حائز اهمیت فراوان تواند بود. همچنان که خود سبکهای نثرِ خانقاهی را هم در حدود چهارصد سال نشان می‌دهد، نثری که از مستملی بخاری شروع می‌شود و به‌مسعود بکِ بخارایی پایان می‌پذیرد به‌این قرار:

۱. اصل سماع و گونه‌های آن / نگاشته‌ای است روایی از ابوابراهیم اسماعیل بن محمد بن عبدالله مستملی بُخاری (د ۴۳۴ ق) که سوای نظرِ مؤلف، نقد ونظرِ ابوبکر بن ابواسحاق کلابادی بخاری ــ عارف قرن چهارم (د ۳۸۵ ق) ــ را نیز در بر دارد. در این رساله به‌اصلِ مُثلی سماع، و نیز گونه‌های آن توجّه شده، و به‌خاطر این که جنبهٔ شرعی و نقلی نیز مورد نظر مؤلّف بوده است، اهمیّت فراوان دارد.

۲. سماعِ شعر به‌آواز خوش / نگارشی است جامع، اما مختصر از ابوالقاسم عبدالکریم بن هَوازِن قُشیری (د ۴۶۵ ق) که علاوه بر اثبات سماع برپایهٔ نصوص مسلّم شرعی، جایگاه شعر و آواز در سماع صوفیانه نیز مورد توجّه مؤلف بوده است. این سماع‌نامه هر چند به‌قیاس با سماع‌نامه‌های هجویری و غزالی جنبهٔ علمی و روانشناختی ندارد با این همه به‌جهتِ اعتبارِ مقام علمی قشیری و آثارش در میان صوفیان پس از او مورد نظر بوده و در دیگر سماع‌نامه‌ها جای پای آن مشهود است.

۳. بیان انواع سماع / تألیفِ ابوالحسن علی بن عثمان هجویری غزنوی (د ۴۶۵ ق) است که البتّه یکی از جاندارترین سماع‌نامه‌های فارسی محسوب است زیرا نه تنها بر جمیع زمینه‌های سماع احتوا دارد بلکه به‌لحاظِ نقد و نظرهای عصری و گزارشهای مربوط به‌سماع در روزگارِ خود وی نیز بسیار سودمند است و ارزشمند.

۴. وجد و سماع / نگاشته‌ای است علمی و جامع از ابوحامد محمد غزالی (د ۵۰۵ ق) که جمیع

جهات سماع را با دقّت مورد بررسی قرار داده و خصوصاً وجوه گونه‌گونِ سماع و مباحث مربوط به آن را با توجّه به‌نقل و عقل سنجیده و سماع صوفیانه را بدرستی روشن داشته است. این اثر غزالی هر چند به‌لحاظ هیأت فارسی به‌اواخر سدهٔ ٦ ق تعلّق دارد ولیکن به‌اعتبار موضوعی پیش از نگارش دیگر او ــ که نگارنده آداب سماع و وجدش خوانده‌ام ــ تألیف شده است و به‌همین جهت آن را می‌بایست از نگارشهای نیمهٔ دوم سدهٔ پنجم بشمار آورد که پس از نگاشته هجویری یکی از زنده‌ترین و جاندارترین گزارشها مربوط به‌سماع است.

۵. آداب سماع و وجد/ نامی است که به‌دومین نگاشتهٔ غزالی دربارهٔ سماع داده‌ام، نگارشی که پس از اثرِ پیشین او به‌فارسی تألیف شده و البته مختصر است اما جامع نکات اثرِ پیشین اوست و نه تنها جامع مطالب آن، بلکه متضمّن نکته‌هایی نیز هست که به‌لحاظ شناختِ سمبولیسم عرفانی در زبان فارسی، اشتمال بر اشاراتی دارد که در وجد و سماع غزالی مجال طرح بیافته است. علاوه بر دو نگاشتهٔ غزالی دربارهٔ سماع، رساله‌ای فتوایی نیز از او دربارهٔ سماع در دست است که هر چند به‌لحاظ محتوا چیزی بر دو رساله‌گونهٔ پیشین او نمی‌افزاید با این همه به‌خاطر شناخت تاریخ تصوف و برخورد معاصرانِ او با مسأله سماع و اخذ فتوای او در این مورد دارای اهمیت است. به‌همین جهت و نیز به‌خاطر جامعیت داشتنِ این دفتر، متن فتوای غزالی را دربارهٔ سماع در اینجا نقل می‌کنم:

فتوای حجة‌الاسلام ابوحامد غزالی

السؤال ــ چه گوید خواجه امام اجل حجّة‌الاسلام اندر سماعِ غنا و رخصت اندران و اباحت آن، و اگر مباح است به چه شرط مباح است و که را مباح است؟ به‌تفصیل جواب دهد.

الجواب، و باللّه التوفیق ــ فتوی در سماع آن است که مباح است، که درست شده است در صحاح که دو کنیزک در خانهٔ مصطفی صلّی اللّه علیه وسلّم قول خوانده‌اند نزدیکِ عایشه. ولکن معنی این فتوی نه آن باشد که همه کسی را مباح بُوَد و همه وقتی مباح بُوَد. همچنان که اگر کسی از بیع پرسد، گوییم که بیع مباح است و ربا حرام، و معنی نه آن بود که بیع به‌همه وقتی و همه جایی مباح بُوَد که بیع انگور به‌کسی که در خمر کند حرام بُوَد و بیع سلاح به‌کسی که راه زند حرام بُوَد، و درزیی مباح بود لکن دوختن قبای دیبا و کلاه دیبا برای مردان حرام بود. همچنین در اباحت سماع نیز شروط است.

و خلق در سماع بر چهار صنف‌اند:

صنف اوّل: اهل غفلت چون بازاریان[1] و کسانی که دلِ ایشان از عشق خالق و مخلوق خالی بُوَد و از اندوه دین و دنیا خالی. و سماع در حقِّ این قوم از گوش در نگذرد و فرا دل نرسد. و لذّتِ گوش ایشان در سماع همچون لذّتِ چشم ایشان باشد در سبزه و آب روان و شکوفه. و این مباح است و از جملهٔ لذّات دنیا است، اگر چه لهو و بازی است، إنّما الحیوة الدنیا لعبٌ و لهوٌ (۴۷/۳٦).

و این قوم اهل لهو و لعب‌اند و درجهٔ ایشان به‌درجهٔ بهایم نزدیک است و تماشا کردن در لذّات

۱. در اصل / و + بازاریان، ظاهراً یک کلمه پیش از آن افتاده است.

دنیا به‌ایشان لایق بود، و آگاهی ایشان از سماع نزدیک بود به آگاهی اشتر از حدا. پس این سماعْ ایشان را مباح بُوَد، چون در وی چنگ و بربط و رودها و مزامیر و نای عراقی و چیزهایی که شعار فسّاق است نباشد. و شاهین از شعار فسّاق نیست و از جملهٔ مباحات است. ولکن این سماع نیز بدان شرط مباح بُوَد که به‌عادت نگیرد و مواظبت نکند. چون عادت گیرند بر دوام، از جملهٔ صغایر گردد همچنان که از گناهها چیزهاست که صغیره است و اگر بر آن اصرار و مداومت نماید کبیره شود همچنین از مباحات چیزهاست که با اصرار و مداومت کبیره صغیره شود. چنان که در صحاح است که در ایام عید قومی از زنگیان در مسجد رسول صلّی الله علیه و سلّم به شمشیر و سپر بازی می‌کردند، رسول صلّی الله علیه و سلّم عایشه را دستوری داد تا در ایشان نظاره کند و با وی بهم بر پای ایستاد بر پیش درِ حجره، تا وی می‌دید. و معلوم است که اگر کسی بر دوام از مسجد جای بازیِ سلاح سازد حرام بُوَد، ولیکن چون نادر بود و وقتِ عید بود، رخصت داد.

صنفِ دوم: کسانی که دل ایشان حالی نباشد از رنجی ناپسندیده، یا دوستی مخلوقی که آن دوستی حرام باشد. سماع در حقِّ ایشان حرام محض است، چه سماع آن آتش برافروزد و تیز گرداند. و صفات ناپسندیده را از بیخ بباید کَند و محو باید کرد. چگونه روا باشد که آن صفت را قوی‌تر و گرم‌تر گرداند؟ پس هر که دل وی را به‌هیچ مخلوق التفات است که دیدار آن مخلوق بر وی حرام است، سماع بر وی حرام است. و اگر کسی را این دوستی با زن و کنیزکِ خویش است، سماع وی را حلال است. اگر طلاق دهد و بفروشد و عشق بماند، سماع حرام گردد.

و بدین سبب است که سماعِ نوحه حرام است که تأسّف بر گذشته و قضای آسمانی حرام است. قال الله تعالی: لکیلا تأسَوا عَلی مافاتکم (۵۷/۲۳). و نوحه را سبب آن بُوَد که اندوه مرد بدان تازه شود و تیز گردد. پس بدین‌سبب حرام است بلکه شاهین زدن در لشکر غازیان که روی به‌غزا دارند نشاید، که آن دل [را] رقیق کند و از اهل و خانه یاد دهد، و باشد که از راه باز گردد.

صنف سوم: کسانی که در دلِ ایشان شادی و اندوهی مباح باشد. و بدین سبب سماع مباح بود در عروسی و ولیمه و عید و قدوم غایب از سفر. و بدین سبب در وقتِ آمدنِ رسول علیه‌السلام در مدینه دف زدند و در خانهٔ رسول به‌وقت عروسی، که این شادی پسندیده است. و اگر سببی بُوَد که شادی زیادت شود، روا بُوَد. و بدین سبب بود که ابوبکر صدیق رضی الله عنه آواز آن دو کنیزک بشنید، انکار کرد و گفت: أمزمار من مزامیر الشّیطان فی بیت رسول الله! رسول صلّی الله علیه و سلّم گفت: بگذار که روزِ عید است. یعنی وقت شادی است. و شادی کردن به‌کودکان در این وقت لایق بود و سماع شادی را زیادت کند.

و مثلِ این سبب روا بود سماع طبل و بیت حاجیان و غازیان به‌ابتدای سفر، که آن شوق را به‌خانهٔ خدای تعالی و به‌کشتنِ دشمنان دین بجنباند، و این شوق محمود است و پسندیده. پس اگر قومی باشند که مادر و پدر ایشان را رضا ندهند به‌حج و غزا، این سماع کردن در پیش ایشان حرام است که این شوق ایشان را ناپسندیده است و سماع آن را زیادت گرداند. پس از این جمله معلوم شد که فتوای سماع از دل باید پرسید که صفت دل دارد و حکم وی تبع دل است.

صنف چهارم: اهل تصوف و دین و کسانی که دل ایشان از رنج و راحت و اندوه و شادی آغشته بود و جز دوستی ایزد تعالی بر دل ایشان چیزی غلبه ندارد، سماع در حقّ ایشان از جملهٔ قربات و طاعات بُوَد که اندر میان سماع کارهای نو[1] گشاده شود و صفای بسیار پدید آید و آن آتش که آهسته گشته باشد، تیز شود. و هر صفت که محمود است سعی کردن در قوت و زیادت آن قربت بُوَد. و هیچ چیز در تقویت و تصفیهٔ آن احوالِ دل آن اثر ندارد که سماع.

اما این، مسلّم که را باشد؟ پیران پخته را، که قدم ایشان در راه دین راسخ شده باشد. اما نومرید را نشاید که سماع کند الاّ به‌اشارتِ پیری و به‌حضرت وی؛ برای سه سبب:

یکی آنکه چون در بیتِ قول صفات مخلوق شنود، باشد که قوّت آن ندارد که در حق‌تعالی آن فهم کند. چنان که به‌جلال او لایق بُوَد. و باشد که خیالی در پیش او آید که حق‌تعالی از ان منزّه بود و از آن سبب به‌کفر اوفتد. و این پیر داند که آن مرید را این قدم هست یا نه.

دوم آنکه چون نزدیک عهد بود به‌شهوت و غفلت، و ریاضت تمام نیافته باشد، سماع وی را روز غفلت و ریاضت با یاد دهد و تقاضای آن در وی تازه شود. و پیر داند که مرید از این پاک شده است یا نه. اما مرید خود را نتواند شناخت بحقیقت.

و سوم آنکه: باشد که تقاضایی که در وی می‌باشد از تعبیهٔ شهوت نفس است و وی پندارد که از قوّت ارادت و شوق حق است، و سماع قوت آن تعبیه بقیّت گردد و غذای آن شود و بقای آن صفت در وی پیدا و پرورده می‌شود، چنان که وی نداند. و این نیز هم پیر تواند شناخت. و برای این بود که علی حلاج ـ [که] یکی از عزیزانِ مریدانِ شیخ ابوالقسم کُرکانی قدّس اللّه سرّه بود ـ از وی دستوری خواست که تقاضای سماع در وی پدید آمده بود، گفت: سه شبانروز باید نشست چنان که هیچ طعام و شراب نخوری، آنگاه اگر این تقاضا بماند، سماع روا بُوَد. پس سه‌شبانروز بنشست آن تقاضا بر جای بود، وی را رخصت داد که بدانست که آن تقاضا بحقّ است به‌نفس نیست.

فصل

بدان که جوابِ تمام آن است که سماع گاه حرام بُوَد و گاه طاعت بُوَد و گاه مباح بُوَد. و حکم وی اهل سماع باشند، و گمان به‌دیگران آن است که نه اهل غفلت‌اند، این سماع مباح بود و [حکم] وی از دل باید گرفت. و حکم هر صنفی از اصناف دلها گفته آمد جداگانه؛ اما غالب آن بُوَد که در مجلس سماع [که] از همه جنسی مردم باشند، فتوی آن باشد که چون خداوند مجلس و خواص [را] اگر معلوم شود که در میان قوم کسانی‌اند که دل ایشان به‌عشق مخلوقی آلوده است، سماع نشاید، که طاعت به‌شرط آن روا باشد که به‌سبب آن معصیتی کرده نیاید. و پس اگر این معنی به یقین ندانند اولیتر آن بُوَد که گمان نیکو برند و سماع حرام نشود، اما از مهمّات دین باشد که پیشینِ مجلس پاک کنند و جز با اهلِ دل ننشینند تا ثمرهٔ سماع پیدا شود که دلهای پراکنده صفای حال دیگران بشولیده کند.

---

۱. در اصل / تو.

و همانا این سخن که می‌رود چون افسانه‌ای است که هیچ جای دلهای سوخته در کارِ دین نمانده است الاّ ماشاءالله، و اگر جایی باشد نادر، چون پیری و جمعی از مریدان نباشند و ترتیبی نبود، سماع جز آفت نباشد. در این روزگار راه سلامت اولیتر، که در سماع خطری هول است که هر کسی قوت آن ندارد. و مثال وی چون دریاست که آن که غوّاصی داند به‌جواهر رسد و آن که نداند در چنگال نهنگ بماند و هلاک شود. فلا تعدل بالسلامة شیئاً.

اما این که عادت است در این روزگار که جمعی پراکنده به‌سماع بنشیند و زنانِ نظّاره فرابام آیند، از کبایر عظیم است و لعنت از آسمان بر جملهٔ آن اهلِ مجلس متواتر بُوَد. و آنجا سور و عُرسِ ابلیس بُوَد و شیاطین به‌سیاری فسق و معصیت آن شادی بکنند که به‌دین و عادتِ صد سالهٔ پیرانِ روزگار، همانا کفارت این یک مجلس را کفایت نبوَد. چه مثالِ زنان و مردان جوان چون آتش است و پنبه، و مثال سماع چون در دمیدن در آتش، تا تیز شود. چه دل مردان و زنان از شهوت و التفات به‌یکدیگر خالی نبود. و باشد که این اجتماع سبب آن بُوَد که عشقها پدید آید و کیمیای فسادی گردد که سالها به‌سبب آن فسق می‌بُوَد. و هر که خواهد به‌نیابتِ شیطان زراعت کند و تخم فساد و فسق در دلِ مردان و زنان مسلمانان پراکند، هیچ طریق نیست وی را. چنان که زنان و مردان را جمع کند و قوّالی بنشاند. و چنان که بر اهل دین واجب است بر اهل خرابات حسبت کردن، واجب است بر اهل این مجلس حسبت کردن، و لازم است، که ابتدا تخم خرابات از اینجا برآمد. والسلام.[1]

۶. سماع، وجد و رقص / فصلی است منظوم از ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی غزنوی (متوفی ۱۱ شعبان ۵۲۹ ق) که در آن سماع، رقص و وجد را اگر دل‌انگیز باشد و دلانه، مورد تأیید قرار داده است نکته‌ای که در حدیقةالحقیقة، نه تنها مورد نظرش واقع نبوده، بلکه سماع قول و سرود را مورد رد قرار داده است، حتّی اگر به‌جای قوّال، قاری نیز قرار گیرد. به‌این ابیات سنائی توجّه کنید که می‌باید برای شناخت رای او دربارهٔ سماع، با متنِ رسالهٔ منظوم «سماع، وجد و رقص» وی سنجیده شود:

مقری زاهد از پیِ یک دانگ / همچو قمری دو مغز دارد بانگ / قول باری شنو هم از باری / که حجابست صنعت قاری / طبع قوّال را زبون باشد / عشق را مطرب از درون باشد / با خیال لطیف گوید راز / شکن و پیچ و صورت و آواز / هر چه آواز نقشِ آواز است / خانه‌شان از درون در واز است / هیچ معناستی اگر در بانگ / بلبلی بسته نیستی به‌دو دانگ / معنی از دل طلب زحرف مجوی / که نیابی زنقش عنبر بوی / مجلس روح جای بی‌گوشی است / اندر آنجا سماع خاموشی است / کی سوی عشق دیدنی باشد / لذّتی کان شنیدنی باشد / با مرید جوان سرود و سقق / همچنان دان که گردِ کودکِ حق / طبع را از غنا مگردان شاد / که غنا جز زنا نیارد یاد...[2]

---

۱. به‌نقل از دکتر نورجوادی، «معرفی چهار اثرِ کوتاه فارسی از ابوحامد غزالی»، معارف، دوره هفتم (۱۳۶۹) شماره ۱ / ۱۵ـ۱۸.

۲. کلّیات اشعار حکیم سنائی غزنوی، عکسی / ۴۹.

۷. سماع چیست/ نگارشی است انتقادی درباره ماهیتِ سماع و گونه‌های مختلف آن، از احمد جام نامقی مشهور به‌ژنده‌پیل (د ۵۳۶ ق) که به‌لحاظِ تصوف حنبلیِ خراسان در خورندِ تأمّل بسیار است. احمد جام در روزگاری می‌زیسته است که تصوف خراسان تحت سلطهٔ پسندهای تصوف شافعی قرار گرفته بوده است به‌همین جهت با آنکه او بر پایهٔ آرای حنبلی خود با سماع شعر و سرود مخالف است ولیکن اصلِ سماع را مانند هم مذهبانِ صوفی خود می‌پذیرفته است.

۸. سماع درویشان یا سماع خراباتیان/ علاوه بر نگاشتهٔ پیشین، احمد جام را نگارشی است کوتاه که نگارنده آن را به‌نام مذکور خوانده‌ام. ژنده‌پیل در این سماع‌نامه دوگونهٔ سماع عادتی و سماع شادباشانه را مورد سنجش قرار داه است و سماع صوفیان متدی را در روزگار خود به‌غنای اهلِ خرابات مانند دانسته است و نیز سماع شعر و سرود را مطلقاً انکار کرده است. هر دو اثرِ احمد جام به‌جهتِ این که دامنهٔ گستردهٔ سماع را در میان صوفیان خراسان در سدهٔ ششم نشان می‌دهد و پسندهای آنان را می‌نمایاند، سودمند است و مفید.

۹. حلّ اشکالاتِ سماع/ اثری است کوتاه از قطب‌الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر عبادی مروزی (د ۵۴۷ ق) که اشکالهایی را که اهل شرع دربارهٔ سماع مطرح می‌داشته‌اند، مورد توجّه قرار داده و به‌استنادِ آیات و اخبار به‌آنها پاسخ گفته است.

۱۰. وجد و حرکت در سماع/ عبّادی مروزی علاوه بر اثرِ مزبور، در نگاشتهٔ دیگری ــ که پس از آن پرداخته ــ پاره‌ای از نکته‌ها و دقیقه‌های مربوط به‌سماع را ــ که در حل اشکالات سماع به‌آنها توجّه نداشته و یا کمتر آنها را مورد رسیدگی قرار داده ــ مطرح داشته است. بطوری که می‌توان از جمع و تلفیقِ هر دو نگاشتهٔ او دربارهٔ سماع، مجموعهٔ آرای او را در این خصوص مورد مداقّه قرار داد.

۱۱. آداب صوفیه در سماع/ نگاشته‌ای است کوتاه و تا حدّی همانند نوشتهٔ قشیری از ابونجیب سهروردی (د ۵۶۳ ق) که به‌لحاظ پاسخ به‌معارضان سماع و نیز نقد و نظر مشایخ متقدّم صوفیه دربارهٔ سماع سزاوار توجّه است، و هم به‌اعتبار تأثیری که بر اثرِ شهاب‌الدین سهروردی و ترجمه‌های منثور و منظوم آن داشته است شایستهٔ تأمّل.

۱۲. سماع عاشقان/ نگارشی است عاشقانه از موضوع سماع، از روزبهان بقلی شیرازی (د ۶۰۶ ق) به‌لحاظ اشاره به‌سماع عام، سماع خاص و سماع خاص الخاص در خورِ توجّه است؛ زیرا به‌این جهت و نیز به‌خاطر برخی از اشاراتِ دیگر بر شوق سماع ابن مطهر جامی اثر گذارده است.

۱۳. سماع شبانه/ نگارشی است کوتاه و ساده از نجم‌الدین کبری (د ۶۱۸ ق) که جمیع رموز لازم در مجلس سماع عادتی را توضیح کرده است ولیکن اشارهٔ او به‌این که سماع در شبْ هنگام متضمّن فوایدی است و نیز توصیهٔ او به‌نشنیدن دف و نی در سماع در خورِ اعتناست.

۱۴. شوق سماع/ نگاشته‌ای است از دههٔ آخر نیمهٔ اوّل سدهٔ هفتم هجری (حدود ۶۴۲ ق) از ابوالفتح محمد بن شمس‌الدین مطهر بن احمد جام ژنده‌پیل، که نه تنها به‌جهتِ اثبات سماع، بلکه به‌خاطر تبیین نظرهای گذرای ژنده‌پیل دربارهٔ سماع سودمند است و مفید. از همه مهمتر این که در این

رساله گونه‌های سماع و از جمله سماع عاشقانه بدرستی مورد توجّه قرار گرفته و در فصلی تحتِ عنوان «سماع‌الاخص» از آن دفاع شده است.

۱۵. سماع، اختیار و انکار آن/ نگارشی است مفصل‌تر و علمی‌تر از آدابِ صوفیه در سماع ابونجیب سهروردی، از برادرزاده او ابوحفص شهاب‌الدین سهروردی (د ۶۳۲ ق) که به‌لحاظِ پاسخگویی به‌معارضانِ خانقاهیان و مخالفان سماع حائز اهمیت است و دو گونهٔ منثور و منظوم دیگر را نیز به‌نامهای فواید سماع از کاشانی و آداب سماع از عماد فقیه در تاریخ نگارشهای خانقاهی بوجود آورده است. البته این سماع‌نامه در اصل به‌عربی تألیف شده و سپس در نیمهٔ دوم سده هفتم هجری ذریعهٔ ابومنصور عبدالمؤمن ماشاده اصفهانی فارسی گردیده است.

۱۶. سماع اهل تمییز/ نگارشی است از عزیزالدین نسفی، صوفی دانشمند نیمهٔ دوم قرن هفتم هجری، که سماع را چونانِ داروبی برای بیماریهای درونی خانقاهیان محسوب داشته و نکته‌های مربوط به‌محالس سماع عادتی را توضیح کرده است. این سماع‌نامه بعدها بر نگاشتهٔ شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی که در این دفتر به‌نام سماع در خانقاه عنوان یافته، تأثیر داشته است.

۱۷. الهدیةالسعدیه/ رساله‌ای است برای شناخت تاریخ سماع و چگونگی دفاع خانقاهیان از آن، که عارف گمنام سدهٔ هفتم هجری احمدبن محمد طوسی آن را تألیف کرده است. در این رساله سوای اثبات سماع به‌استناد نصوص شرعی، از سماع به‌عنوان یک نوع «حرکت» سخن رفته و نیز پاره‌ای از واژگان رمزی خانقاه ــ که خاص سماع بوده ــ تفسیر شده است.

۱۸. سماع و آداب آن/ نگارشی است از سعیدالدین محمد بن احمد مدعو به سعید فرغانی، از صحاب عرفان ابن عربی در نیمهٔ دوم سدهٔ هفتم هجری (د ۶۹۹ یا ۷۰۰ ق) که به‌لحاظ شناخت سماع عادتی در خور توجّه است. نکتهٔ بسیار مهم دربارهٔ سماع‌نامهٔ مذکور این است که با وجودی که مؤلف آن از پیروان عرفان محیی‌الدین محسوب می‌شود سماع‌نامهٔ او بیشتر به‌آرای مشایخ بغداد و خراسان مانندگی دارد و حتّی در آن صبغه‌ای از نگاشتهٔ شهاب‌الدین سهروردی نیز دیده می‌شود.

۱۹ و ۲۰. سرّ سماع. و سماع و شرایط آن/ سماع‌نامه‌های دوگانهٔ مذکور از نگارشهای ابوالمکارم رکن‌الدین احمد بن محمد بیابانکی مشهور به‌علاءالدوله سمنانی (د ۷۳۶ ق) است که روزگارِ تألیف هر دو به‌پیش از ۷۰۰ ق می‌رسد. در رسالهٔ نخست او به‌اختصار دربارهٔ سماع و تحلیل آن از سوی شافعی و تحریم آن از جانب ابوحنیفه سخن گفته و در سماع‌نامهٔ دوم، شرطهای دهگانه‌ای برای اهل سماع وضع کرده، که به‌اعتبارِ تنگ نمودنِ دایرهٔ سماع و عدم جواز آن برای همهٔ خانقاهیان، مخصوص به‌نقد و نظرِ علاءالدوله است.

۲۱. سماع خداوندگار/ نگارشی است مختصر از مجدالدین فریدون سپهسالار (د ۷۱۲ ق) که هر چند پیش از شیخ علاءالدوله سمنانی درگذشته است ولیکن اثرِ او به‌لحاظ تدوین تاریخی ما به‌پس از ۷۰۰ ق تعلّق دارد. این سماع‌نامه نه تنها به‌خاطرِ سهم مولانا در تاریخ سماع، بلکه به‌خاطرِ تفسیر حالات و حرکات سماع به‌عنوان سمبول و رمز حائز اهمیت فراوان است.

۲۲. سماع در خانقاه/ نگارشی است از شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی، متخلص به‌محتسب، از

مردمانِ نیمهٔ دوم سده هفتم و نیمهٔ اوّل قرن هشتم هجری، که در میانهٔ سالهای ۷۱۱ تا ۷۱۴ ق آن را تألیف کرده است. او با وجود آنکه در نوشتن سماع‌نامه‌اش از عزیزالدین نسفی و فریدون سپهسالار متأثر می‌نماید با این همه، اثرش به‌لحاظ آگاهی از آداب رقصها (ترقّص و ترقیص) و زفره و صیحه‌زدن در مجالس سماع، و نیز به‌لحاظِ واژگان رمزی اهل سماع حائز اهمیت فراوان است.

۲۳. رقص و خرقه دریدن در سماع / یکی از نگاشته‌های بسیار مفید در زمینهٔ سماع محسوب است که ابوالمفاخر یحیی باخرزی (د ۷۳٦ ق) در میانهٔ سالهای ۷۲۳ و ۷۲۴ ق در بخارا نوشته است. در این رساله نه تنها آرای خاص سیف‌الدین باخرزی (د ٦۵۹ ق) دربارهٔ سماع آمده است بلکه به‌آرای مشایخ فارس مانند روزبهان بقلی و مشایخ مغرب چونان ابن عربی و همچنان پسندهای مشایخ خراسان هم توجّه شده است. علاوه بر این، در سماع‌نامهٔ مذکور، اشاراتی سودمند در چگونگی سماع صوفیه در قرون ۷ و ۸ ق آمده و نیز فصلی مشبع به‌سمبولیسم عرفانیِ صوفیه ــ که از سماع برخاسته است ــ اختصاص یافته است.

۲۴. فواید سماع و آداب آن / نگاشته‌ای است علمی و جامع از عزّالدین محمود بن علی کاشانی (د ۷۳۵ ق) که آن را بر پایهٔ سماع‌نامهٔ شهاب‌الدین سهروردی پرداخته است، با وجود این، مباحث مربوط به‌سماع، خاصّه فواید سماع را با دقت علمی به‌رشتهٔ تحریر کشیده و نکته‌هایی در خورِ توجّه بر اثرِ سهروردی افزوده است.

۲۵. آداب سماع / سماع‌نامه‌ای است منظوم از عمادالدین علی فقیه کرمانی، عارفِ شاعرِ مشهور قرن هشتم هجری (د ۷۷۳ ق) که بر پایهٔ سماع‌نامه‌های شهاب‌الدین سهروردی و عزالدین محمود کاشانی، آداب و شرایط سماع عادتی را به‌نظم بیان کرده است.

۲٦. الکشف فی بیان حقیقة السماع / نگارشی است از مسعود بک بخارایی، از صوفیان سدهٔ هشتم هجری، از قریهٔ بِک بخارا، که به‌دهلی رفته و نزد شیخ نصیرالدین دهلوی سلوک کرده است. این صوفی بخارایی یکی از مستانِ مست در عالم عرفانِ خراسان محسوب است که متأسفانه تاکنون گمنام مانده است. نگارنده آثار او را در دست تصحیح دارد. او به‌لحاظ عرفانی اوّلین و آخرین پیروِ پختهٔ عین‌القضاة همدانی است و در تتبّع از عین‌القضات، بحقّ غور و عمقِ آرای او را دریافته است.[۱] سرنوشت او نیز چونانِ عین‌القضاة دچار بحرانهای مشابه بوده است و در حدودِ ۸۰۰ ق یا اندکی پستر به‌خاطرِ آرای عرفانی شهیدش کرده‌اند.[۲] سماع‌نامهٔ او در میانِ سماع‌نامه‌های این دفتر به‌لحاظِ طرز تعبیرِ وی از موضوعات مربوط به‌سماع، و نیز به‌جهتِ این که او سماع را امری درونی می‌داند و قلبی، که با شعر و سرود آن حالت در عالم خارج مجال ظهور می‌یابد، در خورِ تأمّل فراوان است، خاصّه که

---

۱. برای تفصیل این مطلب نک: عادت‌پرستان، گزیدهٔ آثار عین‌القضاة همدانی، مقدمهٔ نگارنده، از انتشارات نشر نی.

۲. مسعود بک بخارایی دقیقاً مانند عین‌القضاة همدانی با اهلِ عادت ستیز داشته و انتقادهایی شدید بر اهل ظاهر می‌کرده است. آثار منثور و هم اشعار او عرفان مستانه و عاشقانهٔ او را نشان می‌دهد. به‌این رباعی او توجّه کنید: بر یاد لبت باده حلال است حلال / می بست تجلی حلال است حلال / جز طلعت زیبای تو ای مایهٔ حال / هر چیز که دیدیم خیال است خیال.

نثر او نیز با حالتهای خاص سماع پیوندی استوار دارد.

● پیوستها

۱. **رباعیاتی از مجالس سماع /** همچنان که در بخشِ حکایت سماع یادآور شدم، یکی از مسائل مهم در تاریخ تصوف، شناختِ اشعار سماعی است، اشعاری که در مجالس سماع توسط قوّالان خوانده می‌شده است یا مشایخ صوفیه آنها را برای خواندن به‌قوّالان می‌داده‌اند. درباره برخی از مسائل مربوط به‌اشعار سماعی در بخش پیشین به‌اختصار سخن گفته شد اما یک نمونهٔ ارزشمند برای شناخت اشعار مزبور، مجموعه رباعیاتی است که جمال خلیل شروانی در نیمهٔ دوم سدهٔ هفتم هجری جمع‌آوری و تبویب کرده و ۱۱۰ رباعی از اشعار سماعی را نیز در آن گنجانده است. این رباعیات به‌لحاظِ شناخت نوع شعر سماعی و موضوع آن حائز اهمیت فراوان است.

۲. **مجالس سماع شیخ صفی‌الدین /** گزارشی است از سماعهای صفی‌الدین اردبیلی (د ۷۳۵ ق) که مرید مشهور او ــ ابن بزّاز توکّلی (زندهٔ ۷۵۹ ق) ــ نوشته است. این گزارش به‌جهتِ توصیف برخی از صحنه‌های سماع عادتی و سماع بیخودوارانه در خور توجّه است همچنان که به‌لحاظ آگاهی از برخی اشعار سماعی نیز مفید می‌نماید.

۳. **در بیان آواز خوش /** نگارشی است در اثبات سماع و تحویزِ شنیدن آواز خوش از شیخ محمد علی مؤذن سبزواری حراسانی، یکی از مشایخ طریقت ذهبی در عصر صفوی (د ۱۰۷۸ ق) که به‌لحاظ نقلِ اخبار شیعی در تأیید سماع این دفتر را تکمیل می‌کند.

این بود گزارشی کوتاه که می‌بایست یادآوری می‌شد. دربارهٔ کتابنامهٔ سماع‌نامه‌ها و نسخه‌هایی که از آنها استفاده کرده‌ام، در بخشِ توضیحات و ارجاعات مربوط به‌هر یک از سماع‌نامه‌ها سخن گفته‌ام و تکرار آن مطالب در این مقدمه عبث می‌نمود. تحلیل، توضیح و توصیف سه‌گونهٔ سماع و متفرعاتِ مباحث آن را اگر بتفصیل برگزار می‌کردم بی‌گمان رسالهٔ جداگانه‌ای فراهم می‌شد و از گنجاندنِ نصوصِ سماع‌نامه‌ها جلوگیری می‌کرد، به‌این جهت از گستردنِ مطالب به‌هیأت تفصیلی اجتناب کردم تا هم جانِ مباحث مربوط به‌سماع را مطرح کرده باشم و هم بهره‌ای از چهار قرن نثرِ خانقاهی را که خاص سماع است، در این دفتر فراهم نموده باشم. امید است این دفتر به‌جهتِ شناخت بهترِ دانش‌پژوهان و آگاهی بیشتر دانش‌جویان به‌سماع کمک کند و نقطه عطفِ پیدایشِ بخشی از سمبولیسم عرفانی را در ادب فارسی ــ که به‌تصور نگارنده سماع بوده است ــ درشت و نمودار بسازد و تأثیری را که سماع بر جهان‌بینی صوفیانِ عاشق و مستان یزدان داشته است، روشن بدارد.

نجیب مایل‌هروی
۱۳۷۲/۲/۱۴

سماع‌نامه‌های فارسی

(نصوص تاریخی)

● اصل سماع و گونه‌های آن
مُستَملی بُخاری

بزرگان را در اصلِ سماع اختلاف است: گروهی چنین گفته‌اند که اصلِ سماع از آنجا است که حق تعالی گفت: اَلَسْتُ بربّکم. اوّل خطابی که از حق تعالی شنیدند این شنیدند. و خوشترین سماعی آن است کَزْ دوست شنوی. چنانکه خوشترین نظری آن است که به‌دوست نگری. با آنکه در آن سماع لطیفه‌ای بود و آن آنست که خود را به‌ایشان مضاف کرد و در لذّتِ آن سماع همه واله گشتند و «بَلیٰ» جواب دادند.

و هم در این فصل گروهی چنین گفته‌اند که آن خطاب را دو تأویل بُوَد: وصال و فراق. سعیدان را وصال و شقیان را فراق. لکن خطاب یکی بود و مبهم بود. چون امر سجود آمد به‌فعل جدا گشتند. لکن از حیرت آن وقت کس خبر نمی‌دارد که مرا خطاب بر چه وجه بود. اکنون که سماع می‌شنوند تواجدِ ایشان از ذوق و لذّتِ آن سماع اوّل است، چنانکه کسی نیکویی دیده باشد از جایی، همیشه گوش او مستمع باشد تا چیزی شنود که نشان آن دارد، و چشم او نگران باشد تا چیزی بیند که اثرِ آن دارد.

و هم در این معنی گفته‌اند که چون آن خطاب را معنی دو بود: بعضی را فراق و بعضی را وصال؛ و از حیرتِ آن وقت خبر ندارند. اکنون تواجد به‌آن معنی می‌افتد. اگر وصال رفته است این تواجد اظهارِ طرب است؛ و اگر فراق رفته است این تواجد اظهارِ کرب است. و ظهور بانگ در حال شادی و غم هر دو متعارف است.

و گروهی چنین گفته‌اند که اصلِ سماع از آنجاست که گفت: هو لاء فی الجنّة ولاأبالی وهو لاء فی النّار ولاأبالی. آن گروه راکه «فی الجنّة» خطاب آمد از لذّت و شادی متحیّر گشتند و خبر نداشتند. و آن گروه [را] که «فی النّار» خطاب آمد از غم متحیّر گشتند و خبر نداشتند. اکنون چون سماع پدید آید امید آن راکه مگر خطابِ ما «فی الجنّه» بوده است تواجد پدید می‌آید.

و گروهی چنین گفته‌اند که اصلِ سماع از لذّتِ خطاب تکوین است و آن آنست که

عالم را گفت: «کن». اوّل لذتی که به‌چیزها رسید این خطاب رسید. و خطاب لامحاله مسموع باشد؛ لکن چیزها را در وقتِ هست‌گشتن سمع نبود. اکنون چون مستمع گشتند، سماع ایشان را غذا گشت. بر بوی آن سماع اوّل تواجد نمایند.

و گروهی چنین گفته‌اند که سماع نصیبِ روح است نه نصیبِ نفس؛ از بهرِ آنکه هر چیزی را به‌چیزی تعلّق است مگر روح را، که او علوی است و به‌چیزی تعلّق ندارد. و چون او به کالبدِ بنده درآید به‌مجرّدِ فعل حق سبحانه درآید و در میان واسطه نباشد، و هر وقت که سماع شنود آن لذّت گردآوردنِ او شخصِ او را متواجد گرداند.

و نیز هم در این معنی گفته‌اند که اصلِ این از آنجا است که ارواح علوی‌اند و با تسبیحِ ملایکه اِلف گرفته‌اند. چون ایشان را از آنجا جدا کرد اگر به‌واسطه در کالبد آوردی از دردِ فراق سماع آن تسبیح یک جان با کالبد قرار نگرفتی؛ لکن او را یاد آید، آن تواجد و اضطراب از آنجا است. از شوق وطن اضطراب آرد. چنانکه مرغی وحشی را بینند که در کنی می‌طپد از بهرِ شوق وطن را، تا آنگاه که الف گیرد. چون الف گرفت هر ساعت که آوازِ اجناس خویش بشنود به‌آن اضطراب بازگردد.

و گروهی گفته‌اند که اصلِ سماع از آنجا است که حق‌تعالی چون جان را به‌کالبد آدم علیه‌السّلام فرو آورد، آدم عَطْسَه داد، خطاب آمد: یرحمک ربّک، تا جان آدم بر لذّت آن ذکر قرار گرفت. اکنون چون سماع پدید آید لذّتِ سماعِ آن ذکر یاد آید، اضطراب و وجد پدید آید.

و گروهی چنین گفته‌اند که اصلِ سماع از انتظارِ مستقبل است نه از حکمِ ماضی. و مستقبل آن است که «لابشری» آید یا «لاتخافوا». و چون پدید آید از فزعِ آن دو اضطراب پدید آید از بیمِ آن که نباید که خطاب آید که: اخسئوا فیها و لاتکلّمون. آن اضطراب و تواجد از این رغبت و رهبت است. اما به‌هر معنی که هست لذّتِ سماع و قوّتِ او میانِ همهٔ اهلِ ملّت متّفق علیه است الاّ آن است که گروهی را در سماع بنابر اصلِ خویش است، و در قبولِ اصلِ سماع متّفق‌اند، امّا در افتراقِ معانی سماع مختلف‌اند.

تا گویند که یکی از قاضیان جایی بگذشت و با او عدول بودند. از جایی آواز سماعِ رود می‌آمد. این قاضی گفت: چه گویید در این آواز؟ همه گفتند: خوش است. یکی از میانِ ایشان گفت: خوش نیست. قاضی برفت. این مرد به گواهی دادن آمد، قاضی گواهی او را جرح کرد، او گفت: چه گناه کرده‌ام؟ قاضی گفت: اگر لذّت یافتی و گفتی: نیافتم،

کاذبی، و کاذب گواهی را نشاید؛ و اگر لذّت نیافتی، ناقص الحاسّه‌ای، و راست از دروغ باز نمی‌دانی، تراگواهی نیست.

و در سماع تسبیح داود علیه‌السّلام همه خلق را اتفاق است تا لذّت سماع نغمتِ او همه جانوران را ــ آنکه اهلِ خطاب و تمییزاند و آنکه نیستند ــ مسخّر گردانید. و خلاف نیست میانِ آن گروه که به‌صحتِ نبوّتِ انبیا علیهم‌السلام بگویند که آن نغمتِ او معجزه نبوّت بود، و معجزه جز حق نباشد.

و نیز گفته‌اند که چون یوسف را علیه‌السلام به چاه افگندند حق جلّ جلاله در چاه ماری بیافرید تا او را به‌آوازِ خوش تسبیح می‌کرد، تا یوسف را در چاه از لذّتِ آن سماع وحشتِ چاه خوش گشت.

و نیز گفته‌اند: چون موسی علیه‌السلام از چیزی مستوحش گشتی، عصای او خدا را جلّ ذکره تسبیح کردی تا او را به‌لذّاتِ آن تسبیح اُنس یافتی.

و نیز گفته‌اند که جان آدم علیه‌السلام که در کالبدِ او قرار گرفت به‌اُنسِ ذکرِ او گرفت: الحمدللّٰه. و به‌اُنسِ ترحّم حق که گفت: یرحمکَ ربّکَ.

و نیز گفته‌اند که چون یونس علیه‌السلام در شکم ماهی گرفتار گشت، آن ماهی را امر آمد که از تسبیح میاسای، تا دوستِ ما غمناک نگردد.

و نیز گفته‌اند در قصّهٔ سلیمان علیه‌السلام که مرغان از زَبَرِ سرِ او بیستادندی و تسبیح کردندی و او را به‌لذّتِ آن تسبیح اُنس بودی. تسبیح هدهد نشنید، طلب کردن او را معنی این بود. والقصّة بطولها. این همه که یادکردیم حجّتِ شریعت است و اختصار کردیم.

و نیز در خبر آمده است که پیغمبر علیه‌السّلام ابو موسی اشعری را رضی‌اللّٰه عنه گفت چون قرآن می‌خواند: لقد أُوتی هذا مزماراً مِن مَزامِیرِ آل داود.

و نیز در حدیثِ تابوت بنی‌اسرائیل آمده است که سکینه ایشان را در تابوت سماع کردی تا به‌قوّتِ آن سماع با دشمن جنگ کردندی و ظفر یافتندی.

امّا در تعارف خلق سماع را نیز حجّت است. شتر را بینی که مانده گشته باشد، چون آدمی او را بنوازد به‌قوّتِ سماع، آن نوازنده راه دراز را ببرّد. و طفل را ببینی که در گاهواره می‌گرید، چون مادر او را بنوازد، به‌قوّتِ سماعِ آن نوا، آرام گیرد و بخسبد.

و بسیار دیوانگان‌اند که ایشان را به‌سماع علاج کنند تا به‌هوش بازآیند. اما محبّان را اُنسِ سماع سرمایه است. و نیز خائفان را لذّتِ سماع تسکین خوف است. و نیز خداوندانِ شادی را سماع زیادتِ شادی است. و نیز خداوندانِ مصیبت را سماع تهوینِ مصیبت

است.

و نیز گفته‌اند: تا دوزخیان را دستوری خدا خواندن باشد و جواب می‌آید در لذّت آن خطاب و آن جواب راحت باشد. درد آنگاه تمام شود که: اخسئوا فیها جواب آید.

و نیز گفته‌اند: تا عاصیان مؤمنان در دوزخ‌اند و حق را حنّان و منّان می‌خوانند، اعدا را به‌این سماع راحت است. چون عاصیان رفتند و لذّتِ سماع از دوزخ منقطع گشت بلا آن ساعت تمام گردد، امّا اهل بهشت را در بهشت لذّت سلام یکدیگر است که بر یکدیگر سلام کنند، و اوّل به‌وقتِ جان دادن لذّت سلام ملایکه است. چنان که خدا گفت: اَلّذین تتوفیهم الملائکة طیّبین یقولون: سلام علیکم. و در گور لذّت سماع [هست] چنانکه در خبر آمده است.

و نیز لذّت سماع برادران است چنان که خدا گفت: تحیّتهم فیها سلام. و جای دیگر گفت: تحیّتهم یوم یلقونه سلام. و نیز لذّتِ سماع ملائکه است: و الملائکة یدخلون علیهم من کلّ باب سلام علیکم.

و نیز لذّتِ سماع برگهای درختان است و حلقه‌های درها و کنگره‌ها و کوشکها است، چنان که در خبر آمده است که بهشتیان در بهشت باشند، ناگاه از زیرِ عرش بادی بَرَد که آن را بادِ لطافت خوانند، و برگهای درختان را بجنباند و آوازها پدید آید که هرگز هیچ گوش آوازی به‌آن خوشی سماع نکرده باشد. پس بر اثرِ آن دیدار حق باشد.

و نیز لذّتِ سماعِ قرائتِ داود و ادریس علیهماالسلام باشد؛ چنان که در خبر آمده است که بعضی مفسّران گفته‌اند در قولِ خدای تعالی: فامّا الّذین آمنوا و عملوا الصّالحات فهم فی روضة یحبرون، قیل: یحبرون بالسّماع. اوّل دل ایشان را به‌سماع شاد گردانند.

و از این همه برتر لذّتِ سماعِ سلامِ مولی است. چنان که گفت: سلام قولا من ربّ رحیم.

و نیز در خبر آمده است: بینا أهل الجنّة فِی الجنّة اذ اشرف علیهم الربّ فقال لهم: سلام قولا من ربّ رحیم.

و نیز در خبر آمده است: بینا اهل الجنّة فی الجنّة اذ اشرف علیهم الربّ فقال لهم: اشتقتم إلی لقای فها انا ذا فانظروا إلی سلام علیکم. پس درست گشت صحتِ امرِ سماع ابتداءً و انتهاءً، عُرفاً و شرعاً عند اهل التمییز و عند غیر اهل التمییز. و چون این اصول دانستیم، بازگردیم به کتاب.

گفت: سماع بر سه وجه است: آسودن است از رنج وقت. و نَفَس زدن

است خداوندانِ احوال را. و سرّ حاضر گردانیدن است خداوندانِ شغلها را. سماع را بر این سه مرتبت نهاد. و این دلیل است که جز بر این معنی سماع کردن روا نیست، و این سماعی است که فیما یحل باشد. اما چون سماعِ لهو و طرب باشد آن خود حرام است و معصیت است، و هر که حرام و معصیت استعمال کند و به‌حرام دارد فاسق است، و هر که حلال دارد کافر است.

ما را سخن در استباحتِ این سماع نیست، لکن سخن در آن است که در اصل همه طبعها قابل سماع است. و نه هر چه طبیعت آن را قابل باشد در شریعت روا باشد که طبیعت در معاصی قابل‌تر از آن است که در طاعتها. اکنون چون قبول طبیعت سماع ... صحت لذّت سماع را درست گشت، به‌این دلیل که یاد کردیم این طایفه که سماع را مقدّم داشتند بر همه لذّتها و از ملاذ به هیچیز میل نداشتند آن سماع است که گفته‌اند که در او معصیت نیست. و به‌سبب آنکه در او معصیت نیست سماع کردند. چنین که در کتاب یاد کرده است. یکی آنکه می‌گوید: «آسودن است از رنجِ وقت»؛ و این مریدان و مجتهدان را است و اصحاب ریاضت را، که نفس خویش به‌منع شهوات و حمل کردن بر مکاره ریاضت کنند و او را به گرسنه داشتن روز و بیدار داشتن شب برنجانند؛ تا آن رنج به‌جایی رسد که بیم باشد که هلاک گردد، و هلاک کردنِ او در شریعت محظور است. چنان که پیغامبر علیه‌السلام گفت: إنَّ لِنَفْسِکَ عَلَیْکَ حَقّاً. و متعارف است که هر کس که در کاری مانده باشد و رنجه گردد زمانی بیاساید، پس به‌سرِ کار باز گردد. آسودن این طایفه سماع باشد. نخواهند که نفس را مغفل به‌جای بگذارند که باشد که در فضولها افتد؛ و در وقت آسودن او را به‌سماع مشغول کنند تا فضول یاد نیارد. و لذّتِ سماع در او قوتی و نشاطی نو پدید آرد، پس او را به‌سرِ کار باز برند. سماع این طایفه بر این وجه باشد که یاد کردیم.

اما آنکه گفت: «نَفَس زدن خداوندانِ احوال را»؛ و احوال صفاتِ باطن است چنان که خوف و رجا. خوف از قطیعت و رجا به‌وصال. و چون صبر بر بلا و شکر بر آلا و نعما، و چون محبّت و شوق و آنچه به‌این ماند این همه احوال باطن است، که چون بنده در این احوال می‌پخسد و می‌جوشد و آرام نیابد، و راه بیرون رفتن نداند، متحیّر گردد، بیم باشد که در آن حیرت یا راه گم کند یا هلاک گردد. ایشان را سماع باید تا در آن سماع مگر چیزی شنوند که موافقِ وقت و حال ایشان باشد. با آن انس گیرند زمانکی، و در آن تنفّس راحت یابند یا قوّت کشیدنِ بار وقت را. و این خود متعارف است مشتاقان و

محبّان را و ناله خداوندان بلا را، که اگر راحت ناله نیستی کس را قوت کشیدنِ بلا نیستی. و کدام بلا باشد [به] هولتر از آنکه سر ضعیف را بلای حق باید کشیدن. و اگر هیچ بلا نیستی مگر آنکه نداند که خاتمتِ کار او فراق خواهد بودن یا وصال. چون در زیر این بلا هلاکْ خواهد شدن او را سماع شفا گردد تا نفسی برآرد و او را آن راحت باشد. نبینی که کسی که او را دردی باشد عظیم، ناله او را راحت باشد، و کسی که او را در عقابین کشیده باشند نعوذ بالله او را ناله از زیرِ تازیانه راحت باشد.

اما آنکه گفت: «حاضر کردنِ سرّ است خداوندانِ اشغال را»؛ این بر دو معنی باشد: یا غافلان را که یکبارگی اعراض کرده باشند و پند ایشان را سود ندارد؛ ایشان را به‌سماع مشغول کنند تا لذّتِ آن سماع سرّ ایشان را حاضر گرداند تا پند در ایشان کار کند. و این خود متعارف است که بنده‌ای اگر چه فاسق و سختْ‌دل[1] باشد چون بشنید که کسی قرآن خواند و خوش خواند رقّتی در دلِ او پدید آید و ندامتی پدید آید و باشد که هم بر سرِ آن ندامت بماند و نیکبخت گردد.

و شاید که معنی این سخن آن باشد، و این خود عارفان را باشد، و تا سرّ و همّتِ ایشان به‌حق مجموع است، ایشان را سماع به‌کار نیست. چون همّت ایشان به‌اشغال پراکنده گردد و سرِّ ایشان هر جای نظر کند بترسند که آن پراکندگی را مدد آید بدبخت گردند و حیلت سازند و سماع کنند تا مگر در آن سماع چیزی شنوند که موافق وقتِ ایشان باشد تا سبب گردد باز آمدنِ سرّ را تا به‌سرِ وقتِ خویش باز روند. و این ظاهر است که هر کس که چیزی فراموش کرده باشد چون با یادش آرند به‌سرِ وقتِ خویش باز آید. و دلیل بر این قول خدا است که می‌گوید: و ذکر فان الذکری تنفع المؤمنین. و همه قرآن به‌این معنی ناطق است. یا ذکرِ آلاء است یا ذکرِ محبّت و بلا، یا از شرم یا از خوف به‌سرِ موافقت بازگردند.

> پس گفت: و این سه گروه مردم که در پیش یاد کردیم سماع را که اختیار کردند بر دیگرْ چیزها که طبع از او راحت یابد، از بهرِ آن اختیار کردند که نفس از او دور است، با او در نیاویزد و با او نیارامد، از بهرِ آنکه سماع از هوی آید و به‌هوی باز رود.

اما این سه گروه که سماع را اختیار کردند مجتهدان و مریدان از بهرِ آسودن از رنجِ

---

۱. در اصل / سخت دل بنده.

وقت، و خداوندانِ احوال از بهرِ نَفس، و خداوندانِ اسرار از بهرِ حاضر گردانیدنِ سر از پراکندگی اشغال به‌وقت ضرورت اختیار کردند. و چون دانستند که اگر ساعتی راحت‌طلب نکنند هلاک گردند ضرورتِ وقت را، این سماع پیش آوردند که نفس چون از گرسنگی هلاک خواهد شدن، مردار خورد، و چون از تشنگی هلاک خواهد شدن، مَی خورد، امّا ضرورت تا به‌حدّی نرسد که بیم هلاک باشد، نخورد. اگر حال آن چنان نبودی حرام داشتی. پس چون حال ضرورت نباشد مردار بر ایشان حرام است. اما چون ضرورت گردد ایشان را مباح گردد مردار به‌قدرِ ضرورت.

سماع نیز هم چنین است. اگر در خیر و طاعت باشد حلال است، اما چون غزل و قضیب باشد معصیت گردد، مگر که حال ضرورت باشد آنگاه به‌قدرِ ضرورت استباحت باشد. و چون آن ضرورت زایل شود حرام گردد. و هر آن کس که تلهی را سماع کند حرام است همچون مزامیر. اگر حرام دارد و استعمال کند فاسق است، و اگر حلال دارد کافر است. دین و مذهب بزرگان این است که یاد کردیم. اکنون بازگردیم به‌سخنِ کتاب.

چون ایشان عاجز آیند از تعبِ وقت یا از غلبهٔ احوال یا از پراکندگی سرّ خواستند که آن را چاره کنند. و هر چیز که طبع یا نفس بر آن سکون یافت آن را اثری بُوَد مگر سماع را که آن عرض بُوَد و هوی بُوَد. و چون منقطع گشت آن را اثر نماند. و چون از همه این سبکتر آمد این اختیار کردند. و نیز اگر معصیت بُوَد به‌استغفار برخیزد، از بهرِ آنکه آن را خصم نبود. و کسانی که از جمله قُرّا اند‌اند که ایشان در سماع طعن کنند چون ایشان را جایی اجتماع افتد که سماع کنند فراغیبت کردن ایستند و شک نیست که وبال غیبت از وبال سماع بزرگتر است.

و این که یاد کردیم که [آنان که] سماع را استعمال کردند ضعیفان بودند که طاقتِ تحمل بار وقت نداشتند چنان که کسی که مانده گردد و ساعتی بیاساید، اما آن که قوّت دارد، او را به‌آسودن حاجت نیاید. پس آن کسان که خداوندانِ کشف و مشاهدات‌اند ایشان خود به‌آن مشاهدتِ خود مستغنی گشته‌اند، آن سبب که ایشان را از او مشاهدتی است پدید آمده است آن وقت که سرّهای ایشان در میدان کشوف نزهت یافته است، ایشان را به‌سماع هیچ حاجت نیاید. یعنی سرّ خویش به‌سماع کسی حاضر گرداند که سرّش به‌خلق پراکنده باشد. اما کسی که سرِّ او به‌حق مجموع است او را به‌سماع حاجت نیست.

پس بر این، دلیل آورد و گفت: قوطه [موصلی] را گفتند: اینجا قوّالی

خوش آواز است او را بخوانیم تا ترا سماع کند. گفت: من از ان بزرگترم که قول شخصی مرا از او برّاند که من یکتا و خالص گشته‌ام.

و معنی این سخن ــ والله أعلم ــ آن است که سماع آن کس را باید که از سرّ او بعضی فارغ مانده باشد از حق سبحانه، تا سماع در او راه یابد. پس حق مرا بکلّیت چنان فرو گرفته است که غیر حق را در من راه نمانده است.

پس می‌گوید: سماع چون به گوش رسد آن پنهانیهای سرّ را بجنبانـد و برانگیزد. یکی به‌جنبش آید از عجز صفت خویش که طاقتِ کشیدنِ آن بار ندارد و یکی متمکّن باشد به‌قوّت حال و دل که آن بار را بکشد.

و اصلِ این سخن آن است که هر که را در سرّ با حق‌تعالی حالی نیست که بر آن حال سماع کند سماع کردن بر او حرام است؛ و سماع این کسان که حالِ باطن ندارند نفسانی باشد و معلول. و مستمعی که به‌نفس و علّت سماع کند اگر از نفس و علّتِ خویش خبردارد فاسقی تمام باشد؛ و اگر از نفس و علّت خبر ندارد و آن سماع را به‌مشاهدت بردارد زندیقی تمام باشد، ابلیس او را از راه برده است. وسواس شیطان را الهامِ مَلَک می‌پندارد و هواجسِ نفس را خواطرِ حق می‌پندارد. و هر که را صفت این باشد زندیق باشد. پس چون او راکه با حق‌تعالی در سرّ وقتی باشد درست و حالی باشد راست، سماع از سرِ حال و وقتِ خویش کند. آن سماع سرِّ او را بجنباند و وقت او را قوّت پدید آرد. آنگاه صفت این کس بر دوگونه باشد: یا ضعیف باشد یا قوی. اگر ضعیف باشد به‌جنبش آید؛ آن تواجد او از ضعف وقت او باشد؛ چنان که کسی طاقت زخم ندارد، بنالد. پس کسی که حال او و وقت او قویتر باشد آن بلا بکشد و نجنبد؛ چنان که کسی که در زیرِ زخم صبر کند و ننالد. و این خود به‌تعارف میان خلق ظاهر است که کسی باشد که به‌یک قفا بنالد و دیگری به‌هزار تازیانه آه نکند. هم‌چنین [که] ظاهر متفاوت آید باطن نیز متفاوت آید.

قال ابومحمّد رُوَیم بن محمد: انّ القوم سمعوا الذکر الاوّل حین خـاطبهم بـقوله: اَلَسْتُ بربّکُم، فکمن ذلک فی أسرار هم کماکمن ذلک فی عقولهم فلمّا سمعوا الذّکر ظهرت کوامن أسرارهم فانزعجوا کما ظهرت کوامن عقولهم عند أخبار الحقّ لهم فصدقوا.

این همه بر آن اصل بنا می‌کند که به‌اوّل یاد کردیم که اصلِ سماع از روزِ میثاق است، چنانکه حق‌تعالی خطاب کرد ذرّیتِ آدم راکه: اَلَسْتُ بربّکم، در سرّ ایشان پنهان گشت. و این که گفت: من ربِّ شما ام، در عقولِ ایشان هستيِ این که بوده است پنهان گشت.

چون ذکری بشنیدند که کسی خداوند ایشان را یاد کرد سرِّ ایشان به‌جنبش آمد از آنکه آنچه در سرِّ ایشان پنهان گشته بود پیدا گشت. همچنان که حق ایشان را خبر داد که این بوده است هستی این وقت در عقلِ ایشان پنهان بود. به‌خبر دادنِ حق‌تعالی ظاهر گشت. باور داشتند.

و معنی این سخن آن است که این بوده است. لکن بر عقول پوشیده گشته بود که بوده است یا نه. و اسرار از این سماع یافته بودند، امّا لذّتِ آن سماع بر ایشان پوشیده گشته بود. چون حق خبرداد که بوده است آن هستی بر عقول پوشیده گشته بود به خبر دادنِ حق درست گشت و پیداگشت. عقلها ایمان آوردند و بگرویدند. و چون سماعِ ذکر پدید آمد سرّها را لذّت آن سماع اوّل یاد آمد، به‌جنبش آمدند.

و در این سخن که می‌گوید: «چون ذکر بشنید»، دلیل است که رُوَیم سماع بر ذکر روا داشت نه بر غیر ذکر.

[شنیدم از ابوالقاسم بغدادی که] می‌گوید: سماع بر دو گونه است: یک گروه سخن سماع کنند و از سخنِ غیرحق سخن بیرون آرند، و این گروه جز به‌تمییز و حاضر گشتنِ دل سماع نکنند. و معنی این سخن آن است که یک گروه از مستمعان آن باشند که دل با ایشان باشد و سخن تمییز دانند کردن و از سرِ تمییز سماع کنند و از سخن معنی بردارند؛ و چون این معنی موافق وقت ایشان باشد بر آن سرِّ وقت سماع کنند. پس گروهی دیگر را تفسیر کرد و گفت: گروهی دیگراند که نغمت شنوند و از سخن خبر ندارند، و آن نغمت قُوت و غذای جان است، چون جان قوت خویش بیابد بر مقام خویش اشراف گیرد و مشغول آن مقام گردد. و از تدبیر جسم روی بگرداند و جنبش پدید آید.

و این را تأویل آن است که گروهی گفته‌اند که حق جانها را بیافرید به‌علتّین بیافرید پیش از ملایکه. و خداوند را یاد کردند این جانها، به‌آن سماع الف گرفتند. و مقام جانها مختلف بود، چنان که در اوّلِ کتاب یاد کردیم. اکنون چون سماع پدید آید آن نغمت به‌جان رسد. جان به آن نغمت قوّت گیرد. شوق وطن آن مقام در او پدید آید و مشغول طلب آن مقام خویش گردد، از نفس غافل گردد. نفس به‌جنبش آید. آن اضطراب نفس از آن است که جان از او اعراض کرده است. تا گروهی چنین گفته‌اند که این تواجد که پدید می‌آید در وقتِ سماع از آن است که چون جان آن نغمت بشنود از شوق مقام خویش آهنگ رفتن کند. نفس از بیم فراق جان به بانگ آید.

پس گفت: سماع دو است: یکی آنکه فکر را بجنباند یا چشم را بگریاند.

و دیگر همه فتنه است.

و معنی این سخن آن است که هر سماع که دل را از شوق بریان کند یا چشم را از خوف گریان کند آن سماع حقیقت است و از تأثیر حق است، فامّا هر سماع که لهو یا طرب یا شهوت‌انگیزد، یا صفتی در مستمع پدید آرد بر خلاف شریعت آن فتنهٔ نفس است یا فتنهٔ دیو.

و جنید می‌گوید: رحمت بر درویش که فرو آید به‌سه وقت فرو آید. اوّل چیزی در این حکایت آن است که فقر شرط کرد استحقاق نزولِ رحمت را. و صفت فقر در پیش یاد کرده‌ایم. و در جمله آن است که هر کس خویشتن را در هر دو کون تعلّقی داند جز به‌حق فقیر نیست. فقیر حقیقی آن است که او را جز به‌حق تعلق نیست و جز با حق آرام نیست و جز حق او را به کار نیست. تا این فقیری باشد که فقر او غنا باشد. اکنون چون فقیر گشت در سه وقت رحمت بر او فرو آید: یکی وقتِ خوردن که نخورد الاّ وقت حاجت. از بهرِ آنکه آن فقیر که صفت او این باشد که ما یاد کردیم او را غذا آن‌گاه باید که از خدمت حق‌تعالی عاجز خواهد آمدن. طعام که خورد قوّتِ خدمت را خورد نه راندنِ شهوت را. و هر خوردن که بر این صفت باشد از نماز و روزه فاضلتر باشد. دوم چون سخن گوید از بهرِ ضرورت گوید. و این از بهرِ آن است که آن فقیر که او را صفت این باشد که ما یاد کردیم، او را در هر دو جهان نظر جز به‌حق سبحانه نباشد. و شنیدن جز از حق نباشد، و گفتن جز با حق نباشد. و آن کلام که صفتش این باشد عین توحید باشد. و سیّم در وقتِ سماع از بهرِ آنکه سماع نکند مگر از وجد.

و معنی این سخن آن باشد که چون فقیر به‌این صفت باشد که ما یاد کردیم پیوسته در حرقت محبّت باشد و در لهبِ شوق. اگر حرقت محبّت او بر عالم افگنی عالم را بسوزد، و اگر زفانهٔ شوق او در عالم ظاهر گردد عالم را به‌فریاد آرد. این چنین کس را سماع به‌اختیار نباشد. اما چون غلبات شوق او خواهد که او را هلاک کند، حق جلّ و عزّ چیزی به‌سمع او در افگند که او را به‌آن سماع راحت افتد. و این خود ظاهر است؛ که هر کس که او را مصیبتی یا غمی یا دردی در سر پدید آید، چون چیزی سماع کند در وقتِ سماع زمانکی اضطراب کند و نَفَس زند تا او را راحت باشد. پس در این سخن دو فایده است: یکی وجود وجد صحتِ سماع را که بی‌وجد سماع حرام است، و یکی بی‌اختیاری در وقت سماع که بنای مذهب این طایفه بر دو چیز است: بر محبّت و بر معرفت. و محبّان را و عارفان را اختیار نباشد.

و این چنان است که شبلی رحمةالله علیه در بازارِ بغداد می‌رفت، یکی بانگ می‌کرد که: سَعْتَرِ بَری. شبلی نعره‌ای بزد و بیهوش گشت، چون به‌هوش باز آمد، گفتند: ترا چه افتاد؟ گفت: من چنین شنیدم که: إسمعَ تری بری. مگر آن ساعت مشاهدت بر حق سبحانه او را غلبه کرده بود. پس سماع با مشاهداتِ سرّ برابر افتاد.

و نیز روزی شنید که مردی می‌گفت: ما بقی عندنا إلاّ واحد. آواز داد و گفت: هل کان إلاّ واحد. مگر در آن ساعت سرِّ او در جلالِ وحدانیت متحیّر گشته بود. سماع با وقتِ او موافق آمد.

گروهی از این طایفه سماع را بر این وجه روا داشتند که بی‌اختیار باشد. اما چون اختیار پدید آمد آن سماع را معلول داشته‌اند. و ما سخن سماع بر سبیلِ اقتصار یاد کردیم. و فیما ذکرناه کفایة لمن تأمّل و تدبّر و تفکّر والحمدللّه أوّلاً و آخراً والصلوٰة والسّلام علی رسوله محمّد و آله ظاهراً و باطناً.

● سماعِ شعر به آوازِ خوش

عبدالکریم قُشیری

ـ قالَ اللّهُ تعالیٰ: فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذینَ یَسْتَمِعونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ اَحْسَنَهُ. لام اندر قولِ خدای تعالی که «اَلْقَوْلَ» اقتضاء عموم کند و دلیل بر این، آنکه مدح کرد ایشان را بر اتباعِ اَحْسَن.

قالَ اللّهُ تَعالیٰ: فَهُمْ فِی رَوْضَةٍ یُحْبَرونَ. در تفسیر است که این سماع است. و بدان که سماعِ اشعار به‌آوازِ خوش چون مستمع را اعتقادِ حرامی نباشد و سماع نکند بر چیزی که اندر شرع نکوهیده است و لگام به‌دستِ هوای خویش ندهد و بر سبیلِ لهو نَبُوَد، اندر جمله مباح است. و هیچ خلاف نیست که پیشِ پیغامبر صَلَّی اللّهُ عَلَیْه و سَلَّمَ شعرها برخوانده‌اند و انکار نکرد بر ایشان اندر خواندنِ اشعار. چون سماعِ اشعار روا بُوَد بی آوازِ خوش، حکم آن بنگردد به‌آنکه آواز خوش کنند. این ظاهر است ازین کار. پس بر مستمع آنچه واجب بُوَد آن رغبتی تمام بُوَد بر طاعت. و یادکرد آنچه خدای تعالی ساخته است پرهیزگاران را از درجات، و او را بدان دارد که از زلّتها بپرهیزد و اندر دلِ وی اندر حال، واردات صافی پیدا آرد مستحبّ بُوَد اندر دین و شرع. و بر لفظِ رسول صَلَّی اللّهُ عَلَیْه و سَلَّمَ رفته است آنچه به‌شعر نزدیک بوده است هر چند قصدِ شعر نکرده است و مرادِ وی شعر نبوده است.

اَنَس [بن] مالک گوید رَضیَ اللّهُ عَنْهُ که انصار خندق همی کَنْدند و این شعر می‌گفتند:

نَحْنُ الَّذینَ بایَعوا مُحَمَّداً　　عَلَی الْجُهادِ ما بَقِینا اَبَداً

پس پیغامبر صَلَّی اللّهُ عَلَیْه وَ سلَّم جواب داد ایشان راگفت:

اَللّهُم لا عَیْشَ اِلاّ عَیْشُ الآخِرَه　　فَاَکْرِمَ الْأَنصارَ وَالْمُهاجِرَه

این لفظ از پیغامبر صَلَّی اللّهُ عَلَیْه وَ سَلَّمَ بر وزنِ شعر نیست ولیکن به‌شعر نزدیک است.

و بدان که سلف بیتها سماع کرده‌اند به‌الحان. و آن که سماعْ مباح دارد از پیشینگان

یکی مالکُ بن انس است. و اهلِ حجاز همه شعر، به‌نغمهٔ مباح دارند امّا حُدا به‌اجماع همه عرب جائز است و اخبار و آثار اندر جوازِ این شایع است و مستفیض.

و روایت کنند از ابن جُرَیْج که او سماع رخصت دادی، او را گفتند: چون روزِ قیامت نیکوییها و زشتیهای تو بیارند این سماع از دو کدام بُوَد؟ گفت: نه اندر زشتی بُوَد و نه اندر نیکویی، یعنی که این مباح است.

و امّا امام شافعی رضی‌اللّه عنه حرام نداشتی ولکن عوام را مکروه داشته است. چنانکه اگر کسی آن را پیشه گرفته است و بر آن ایستاده است بر روی لهو، گواهی او ردّ کرده است و بی‌مروّتی نهاده است ولکن از جملهٔ آن ننهاده است که حرام بُوَد.

استاد امام گوید که سخنِ من نه درین نفی است در سماع که رتبتِ این طایفه برتر از آن بُوَد که سماعِ ایشان بر لهو بُوَد یا نشستنِ ایشان اندر سماع به‌سهو بُوَد یا اندر اندیشهٔ دلِ ایشان لغو بُوَد یا سماعِ ایشان بر صفتِ غیر کفو بُوَد.

و از ابنِ عمر رَضِیَ اللّهَ عَنْهُما اثرها همی آید اندر اباحتِ سماع. و هم چنین از عبداللّه بن جعفر بن ابی طالب و از عمر رَضِیَ اللّهُ عَنْهُم در حُدا و غیرِ آن. و پیشِ پیغمبر صلّی اللّهُ علیه و سَلَّمَ اشعار برخواندندی و او از آن باز نداشت.

و روایت کنند که پیغمبر صَلّی اللّه عَلَیْهِ وسَلّم شعر اندر خواستی از یاران تا بر خوانند.

و ظاهر مشهور است که پیغامبر صَلّی اللّهُ عَلَیْهِ و سَلَّمَ اندر خانهٔ عایشه رضی‌اللّه عنها رفت، دو کنیزک بودند آنجا و چیزی می‌گفتند، ایشان را از آن باز نداشتند.

هشام بن عُرْوَه روایت کند از پدرش از عایشه رَضِیَ اللّهُ عَنْها که ابوبکرِ صدّیق رضی‌اللّه عنه دو بار بگفت: مزمار شیطان در سرای رسول صَلّی اللّهَ عَلَیْه و سَلّم! پیغمبر صَلّی اللّهُ عَلَیْه و سَلّم گفت: دست بدار یا بابکر که هر قومی را عیدی است و عیدِ ما امروز است.

و عایشه رضی‌اللّه عنها روایت کند که خویشاوندی از آنِ وی بزنی به یکی دادند از انصار، پیغامبر صَلی اللّهُ علیه و سَلّم آمد، گفت: آن زن را به‌خانه او فرستادی؟ عایشه رضی‌اللّه عنها گفت: آری. گفت: هیچکس فرستادی که آنجا چیزی برگوید از سماع؟ گفت: نه. پیغامبر صَلّی اللّهُ عَلَیْه و سَلَّمَ گفت: ایشان انصاراند، اندر میان ایشان غزل گویند، اگر کسی فرستادی که گفتی:

اَتَیْناکُمْ اَتَیْناکُمْ فَحَیّانا وَ حَیّاکُمْ

براء بن عاذِب گوید: از پیغامبر صَلّی اللّهُ عَلَیْه و سَلّم شنیدم که گفت: قرآن را به‌آوازِ خوش خوانید که قرآن را نیکوی افزاید. این خبر دلیل است بر فضیلتِ آوازِ خوش.

انس رضی‌الله عنه گوید که پیغامبر صَلّی اللّهَ عَلَیْهِ و سَلَّمَ گفت: هر چیزی را حِلیتی است و حِلْیتِ قرآن آواز خوش است.

و هم انس گوید که پیغمبر صَلّی اللّهُ عَلَیْهِ و سَلَّمَ گفت: دو آواز ملعون است: آوازِ وَیْل نزدیکِ مصیبت، و آوازِ نای نزدیکِ نعمت. مفهوم خطاب این بُوَد که هر چه جز این بُوَد مباح بُوَد در غیر این احوال، و اِلاّ تخصیص باطل شود. و اخبار درین باب بسیار آمده است.

و روایت کنند که پیشِ پیغامبر صَلّی اللّهُ عَلَیْهِ و سَلَّمَ مردی گفت:

اَقْبَلَتْ فَلاحَ لَها عارِضانِ کَالسَّبَج
اَدْبَرَتْ فَقُلْتُ لها وَالْفُؤادُ فی وَهَجٍ
هَلْ عَلَیَّ وَ یْحَکُما اِن عَشِقْتُ مِنْ حَرَجٍ

پیغامبر گفت صَلّی اللّهُ عَلَیْهِ و سَلَّمَ که لا.

و آوازِ خوش نعمتی است که خدای عَزَّوَجَلَّ کسی را دهد. حق عَزَّ اسْمُهُ می‌گوید: یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ ما یَشاءُ. گفته‌اند: آوازِ خوش بُوَد.

و خداوند تعالی آوازِ مُنْکَر را نکوهیده است. چنانکه گفت: اِنَّ اَنکَرَ الْاَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمیرِ.

و آوازِ خوش را دوست داشتن و بدو راحت یافتن، کس این را مُنْکِر نتواند بود؛ زیرا که اطفال به‌آوازِ خوش آرام گیرند و اُشتران سختیِ بارِ گران در بادیهٔ دراز و گرم و تشنگی‌ها همه بکشند به خوشیِ حُدا. خداوند تعالی می‌گوید: افلا یَنْظُرون اِلَی الْاِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ.

اسمعیل بن عِلْیه گوید: با شافعی رضی الله عنه می‌رفتم به‌وقتِ گرمگاهی، به‌جایی بگذشتیم کسی چیزی می‌گفت، وی گفت: بیا تا آنجا شویم، شدیم تا آنجا. پس مرا گفت: خوشت می آید؟ گفتم: نه. گفت: ترا حسّ نیست.

و خبرِ پیغامبر است صَلّی اللّهُ عَلَیْه وَ سَلَّمَ که گفت: ما اَذِنَ اللّهُ لِشَیءٍ کَاَذْنِهِ لِنَبِیٍّ یَتَغَنّیٰ بِالقُرآنِ. رسول صَلّی اللّهُ عَلَیْه و سَلّم گفت که خداوند تعالیٰ در هیچ چیز پیغامبر را صَلّی اللّهُ عَلَیْهِ و سَلَّمَ دستوری نداد چنانکه در قرآن خواندن به‌آوازِ خوش.

و گویند: هرگاه که داود عَلَیْهِ‌السّلام زبور برخواندی پری و آدمی و وحوش و طیور همه به‌سماع باز ایستادندی، وقت بودی [که] چهارصد جنازه از مجلسِ او برداشتندی که اندر آواز سماع او بمرده بودند.

پیغمبر گفت صَلّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ: ابوموسی اشعری را آوازی دادند چون آوازِ داود عَلَیْهِ‌السَّلام.

و معاذ گفت پیغمبر را صَلّی اللّٰه علیه وَ سَلَّمَ اگر دانستمی که تو سماع همی کنی بیاراستمی آواز خویش را از بهر تو.

محمّدِ داود دینوری گوید: اندر بادیه بودم به‌قبیله‌ای رسیدم از قبایلِ عرب، مردی مرا مهمان کرد، غلامی را دیدم سیاه، بر پای ایستاده و بندها بر پای او نهاده و اُشتران را دیدم اندر پیشِ خانه افتاده و مُرده. این غلام مرا گفت: تو امشب مهمانی و این خداوندِ من کریم است مرا شفیع باش که ترا ردّ نکند. خداوند خانه را گفتم: من به‌خانهٔ تو طعام نخورم تا تو این غلام را رها نکنی. گفت: مرا این غلام درویش بکرده است و مالِ من تباه کرد. گفتم: چه کرد؟ گفت: این غلام آوازی دارد خوش، و سببِ معاشِ من از پُشتِ این اُشتران بودی، بارِگران برنهاد و سه روزه راه به‌یک روز بگذاشت به‌حُدا. چون بار فرو گرفتند اُشتران همه بر جای خویش هلاک شدند. چنانکه می‌بینی، ولیکن با این همه او را به‌تو بخشیدم. غلام را بند برگرفت و چون بامداد بود من آرزو کردم که آوازِ آن غلام بشنوم، از وی اندر خواستم، مرد گفت: ای غلام حُدا کن بر اشتری که بر چاهی آب می‌کشید حُدا کرد، اشتر رسن بگُسَست و روی در بیابان نهاد و هرگز من چنان آواز نشنیده بودم به‌خوشی از هیچکس، من در روی افتادم آن میزبان اشارت کرد تا غلام خاموش شد.

جُنَید را پرسیدند که چون است که مردم آرامیده بُوَد چون سماع بشنود حرکت اندر او پدیدار آید؟ گفت: آنگه که خداوند تعالیٰ فرزندِ آدم را از پُشتِ آدم علیه‌السّلام بیرون آورد بر مثال ذرّه، و به‌ایشان خطاب کرد [و] گفت: اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ خوشی سماع کلام خداوند تعالی بر ارواحِ ایشان ریخت، چون سماع شنوند از آن یاد کنند، روح به‌حرکت اندر آید.

از استاد ابوعلی شنیدم رحمه‌اللّه که سماع حرام است بر عام، زیراکه ایشان را نَفْس مانده بُوَد و زاهدان را مباح است از بهرِ آنکه ایشان مجاهدت کرده باشند، و مستحبّ است اصحابِ ما را، از برای زندگی دل ایشان.

حارث محاسبی گوید: سه چیز است که آن را چون بیابند بدان بهره گیرند و ما آن را گم کرده‌ایم: روی نیکو با صیانت، و آواز خوش با دیانت، و دوستی با وفا.

ذوالنّون مصری را پرسیدند از آوازِ خوش، گفت: واردی بُوَد از قِبَلِ حق سبحانه و

تعالی، دلها را به‌حضرتِ حق خواند. هر که به‌حق، سماع کند متحقّق گردد و هر که به‌نفس، سماع کند زندیق گردد.

و جعفر بن نصیر گوید که جنید گفت: بر درویشان سه وقت رحمت بارد: به‌وقتِ سماع که ایشان سماع نکنند إلاّ از حق و برنخیزند الاّ از وجد، و دیگر به‌وقتِ طعام خوردن زیرا که خوردنِ ایشان از فاقه بُوَد، و سوم به‌وقتِ علم گفتن زیرا که ایشان صفتِ اولیا یاد کنند.

جنید گوید: سماع جوینده را فتنه بُوَد و یابنده را راحت.

از جنید حکایت کنند که گفت: سماع را به‌سه چیز حاجت بود: زمان و مکان و اخوان.

شبلی را پرسیدند از سماع، گفت: ظاهرِ وی فتنه بُوَد و باطنِ وی عبرت بُوَد. هر که اشارت داند، سماع عبرت، او را حلال بُوَد و اگر به‌خلاف این بُوَد خویشتن را اندر بلا و فتنه افگنده باشد و تعرّضِ بلا کرده.

و گفته‌اند: سماع حلال نیست مگر کسی را که نفسِ وی مُرده بُوَد و دلش زنده بُوَد، نفسِ خویش را به‌شمشیرِ مجاهده کشته باشد و دلش به‌نور موافقت زنده بود.

نهرجوری را پرسیدند از سماع، گفت: حالی بُوَد که از سرِ سوزی پدیدار آید، مرد را باز سرِ أسرار بَرَد. و گویند: سماع، غذای ارواحِ اهلِ معرفت است.

از استاد ابوعلی شنیدم که گفت: سماع طبع بُوَد مگر که از شرع بُوَد و فتنه، مگر که از عبرت بُوَد. و گفته‌اند: سماع بر دو قسمت بُوَد، سماعی بود به‌شرطِ علم و صحو، و شرط مستمع آن است که اسماء و صفات داند و اگر نداند اندر کفرِ محض افتد. و سماعی بُوَد به‌شرطِ حال، خداوند او باید که از احوالِ بشریّت فانی گشته باشد و از آثارِ حظوظ پاک بُوَد به‌ظهورِ احکامِ حقیقت.

و حکایت کنند از احمدِ أبی الحواری که گفت: بوسلیمانِ دارانی را پرسیدم از سماع گفت: دو از یکی دوستر دارم.

ابوعلی رودباری را پرسیدند از سماع، گفت: کاشکی سر بسر برستمی.

ابوالحسین نوری را پرسیدند از صوفی: گفت آن بُوَد که سماع بشنود و اسباب که دارد ببخشد.

ابوعثمان مغربی گوید: هر که سماع دعوی کند و از آوازهای مرغان و چریدنِ دد و آواز درها و باد او را سماع نیفتد، او اندر دعوی دروغ‌زن بُوَد.

جعفر گوید: ابن زیری از شاگردانِ جنید بود و پیری بزرگوار بود فاضل. چون به‌وقتِ سماع حاضر بودی اگر وی را خوش آمدی اِزار فروکردی و بنشستی و گفتی: «صوفی با دلِ خویش بُوَد»، و اگر وی را خوش نیامدی، گفتی: «سماع خداوندانِ دل را بُوَد»، و برفتی.

رُوَیم را پرسیدند از وجودِ صوفیان به‌وقتِ سماع، گفت: ایشان معنی‌ها بینند که دیگران آن نبینند. اشارت می‌کند ایشان را که به‌من شتابید، ایشان بدان شادی و تَنعّم می‌کنند. پس حجاب افتد از شادی با گریستن گردند، از ایشان کس بُوَد که جامه بدرد، کس بُوَد که بانگ کند و کس بُوَد که بگرید؛ هر کسی بر قدرِ حالِ خویش.

حُصْری روزی سخن می‌گفت اندر میانِ سخنِ وی می‌رفت: چه کنم سماعی که منقطع گردد چون مستمع آن سماع منقطع شود، سماع باید که متّصل بُوَد دائم، هرگز بریده نشود.

هم حُصْری گوید: تشنگی دائم باید و شربی دائم، هر چند بیش خورد وی را تشنگی بیش بُوَد.

و از مجاهد همی آید اندر تفسیرِ این آیه: فَهُمْ فِی رَوْضَةٍ یُحْبَرُونَ، که این سماع بُوَد از حورالعین به‌آوازهای خوش همی گویند: نَحْنُ الخالِداتُ فَلانَموتُ أبداً وَ نَحْنُ النّاعِماتُ فَلانَبْؤُسُ أبداً. ما جاویدِ زنده‌ایم که بَنَه میریم، ما متنعّمانیم که هرگز درویش نشویم.

و گویند: سماع، نداست و وجد، قصد است.

ابوعثمانِ مغربی گوید: دلِ اهلِ حق، دلِ حاضر بُوَد و اسماعِ ایشان پیوسته گشاده.

از استاد امام ابوسهل صُعْلوکی رَحْمَهُ‌اللّهُ حکایت کنند که گفت: مستمع میانِ دو حال بُوَد، یکْ حال بر او تجلّی می‌کند و دیگر حال بر او پوشیده می‌گردد، استتار بُوَد و تجلّی، استتار سوزش بُوَد و تجلّی آسایش آرد. از استتار بُوَد حرکاتِ مریدان، و آن محلِّ ضعف و عجز است و تجلّی واصلان را سکون آرد و آن محلِّ استقامت و تمکین است و آن صفت حضرت است. آنجا نبود مگر پژمردگی زیرِ مواردِ هیبت. چنانکه خدای می‌گوید: فَلَمّا حَضَرُوهُ قالُوا أنْصِتُوا.

ابوعثمان حیری گوید: سماع به‌سه روی بود، سماع مریدان و مبتدیان و ایشان احوال را استدعا کنند بدان و برایشان از فتنه و ریا بباید ترسیدن از آن. دیگر سماع صادقان بُوَد، بدان [که] اندر ان احوال خویش زیادت جویند و سماع بر موافقت وقت شنوند. سه

دیگر سماعِ اهلِ استقامت بُوَد از عارفانِ این گروه اختیار نبود بر خدای بر آنچه حال بر ایشان در آید از حرکت و سکون.

ابوسعیدِ خَرّاز گوید که هر که دعوی کند که او مغلوب است در وقتِ سماع، و حرکات که می‌کند مالکِ او نیست علامتِ او آن بُوَد که در آن مجلس که او را وجد بُوَد راحت پیدا آید.

شیخ ابو عبدالرّحمن سُلَمی را این حکایت کردند، گفت: این کمترین درجات است در سماع، و نشانِ درستِ او آن بُوَد که هیچکس از اهلِ حقیقت در آن مجلس نماند الاّ که به‌وجدِ او خوشْ دل شود و هیچ مُبْطِل بنماند که نه مستوحش شود از او.

بُندار بن الحسین گوید: سماع بر سه گونه باشد، سماعی به‌طبع، و سماعی به‌حال، و سماعی به‌حق. آن که به‌طبع شنود خاص و عام اندر ان یکی باشند که سرشتِ بشریّت بر آن است که آوازِ خوش دوست دارد. و آن که به‌حال شنود او تأمّل می‌کند و می‌نگرد و آنچه بر او در آید از عتاب یا خطاب یا وصل یا هجر یا نزدیکی یا دوری یا تأسفی بر چیزی که از وی درگذشته باشد یا تشنگی بدانکه خواهد بودن یا وفا به‌عهدی یا وعده به‌جای آوردن یا عهدی بشکستن یا بی‌آرامی و آرزومندی یابیم فراقی یا شادیِ وصالی و آنچه بدین مانَد. و آنچه به‌حق شنود به‌خدای، سماع کند و خدای را شنود و این حالها صفتِ او نباشد که به‌علّتها آمیخته باشد و به‌حظِّ بشریت، سماع ایشان از آنجا بُوَد که صفتِ توحید است سماعی بود به‌حق نه به‌حظّ.

و گفته‌اند: اهل سماع بر سه گونه باشند، خداوندانِ حقیقت باشند، ایشان به‌وقتِ سماع با حق خطاب می‌کنند. و گروهی بدل با خدای خطاب می‌کنند بر آن معنی که می‌شنوند، ایشان به‌صدق مُطالَب باشند در آنچه با خدای اشارت کنند. و سه دیگر درویشی مجرّد بود از علایقها ببریده و از دنیا و از آفتهای وی دور شده بر خوشْ‌دلی سماع می‌کند، این قوم به‌سلامت نزدیکتر باشند.

خوّاص را پرسیدند: چون است که مردم به‌سماعِ قول حرکت کنند و به‌قرآن حرکت نکنند؟ گفت: زیراکه سماع قرآن را فراگرفتنی باشد که کس حرکت نتواند کرد از هول و قوّت و غلبهٔ او، و سماعِ قول ترویح بُوَد، مردم اندر او بحرکت آید.

جنید گفت: چون مرید را بینی که سماع را دوست دارد بدان که از بطالت بقیّتی با وی مانده است.

سهل بن عبدالله گوید: سماع علمی است که حق تعالی مخصوص کند بدان آن کس را

که خواهد، و آن علم کس نداند مگر او.

حکایت کنند که ذوالنّون مصری وقتی اندر بغداد شد. صوفیان بر او گرد آمدند و قوّالی با ایشان بود، از وی دستوری خواستند تا قوّال چیزی برخواند پیشِ او، دستوری داد این بیتها بگفت:

صَغِیرُ هَواکَ عَذَّبَنی   فَکَیْفَ بِهِ إذا احْتَنَکا
وَ أَنْتَ جَمَعْتَ مِن قَلْبِی   هَوىً قَدْ کانَ مُشْتَرَکا
اَما تَرْثی لِمُکْتَئِبٍ   إذا ضَحِکَ الْخَلِیُّ بَکا

ذوالنّون برخاست و بیفتاد و بر روی افتاد و از روی خون همی آمد و بر زمین همی چکید، یکی از آن قوم نیز برخاست به تَواجُد. ذوالنّون گفت: اَلّذی یَریکَ حینَ تَقومُ. مرد بنشست.

از استاد ابوعلی شنیدم، گفت: ذوالنّون را بر حالِ آن مرد اشراف بود که او را تنبیه کرد، و آن مرد مُنْصِف بود که چون او این بگفت، بنشست.

از دُقّی حکایت کنند که گفت: به‌مغرب دو پیر بودند، یکی را جَبَله گفتندی و دیگر زُرَیْق، این زُرَیْق روزی به‌زیارت جَبَله شد و هر دو شاگردانِ بسیار داشتند. مردی از اصحاب زُرَیق چیزی برخواند یکی از اصحابِ جَبَله بانگی بکرد و در وقت بمُرد. چون دیگر روز بود جَبَله گفت زُرَیْق را: کجا است آن مرد که دی چیزی برخواند، بگو تا آیتی برخوانَد. آن مرد برخواند، جَبَله بانگی بکرد قاری بِمُرد. جَبَله گفت: یکی به یکی، و ستم آن کرد که پیش‌دستی کرد.

ابراهیم مارستانی را پرسیدند از حرکت به‌وقتِ سماع، گفت: شنیده‌ام که موسی عَلَیْهِ‌السَّلامُ اندر بنی‌اسرائیل قصه می‌گفت، یکی برخاست و پیراهن بدرید، خدای تعالی وحی فرستاد به‌موسی علیه‌السّلام که گو: دل بَدَر برای من نه جامه.

ابوعلی مَغازِلی، شبلی را پرسید که وقتها بُوَد که آیتی به گوش من آید از کتابِ خدای عزَّ و جَلَّ، مرا بر آن دارد که [از] همه چیزها و سبب‌ها دست بدارم و از دنیا برگردم، پس با حالِ خویش آیم و با مردمان مخالطت کنم. شبلی گفت: آن که ترا به‌خویشتن کشد مهربانی و لطفِ او بُوَد بر تو، و چون ترا به‌تو دهند از شفقتِ او بُوَد بر تو؛ زیرا که ترا از حول و قوّتِ خویش تبرّی کردن درست نگشته باشد در آنکه بازو گردی.

احمد بن المُقاتِل العکیّ گوید: با شبلی بودم، شبی اندر ماه رمضان، در مسجد، از پسِ امام نماز می‌کرد من برابر او بودم، امام برخواند: وَلَئِن شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالّذِی اَوْحَیْنا اِلَیکَ،

بانگی کرد شبلی، گفتم جان از وی جدا شد و بلرزید و می‌گفت: «با دوستان چنین خطاب کنند»، و چندین بار این بگفت.

از جنید حکایت کنند که گفت پیشِ سَرِی شدم روزی، مردی دیدم افتاده و از هوش شده، گفتم: چه بوده است او را؟ گفت: آیتی برخواندند از هوش بشد. گفتم: بگو تا دیگر بار برخوانند. برخواندند و مرد با هوش آمد، مرا گفت: تو چه دانستی؟ گفتم: چشم یعقوب عَلَیْهِ‌السَّلامُ به‌سبب پیراهنِ یوسف عَلَیْهِ‌السَّلامُ بشد و هم به‌سبب پیراهن بود تا چشم روشن شد، وی را نیکو آمد و از من بپسندید.

عبدالواحد بن علوان گوید: جوانی با جنید اندر صحبت بود هرگاه که چیزی بشنیدی از ذکرْ بانگ کردی. روزی جنید گفت: اگر نیز چنین کنی صحبتِ من بر تو حرام گردد. پس از آن چون چیزی شنیدی صبر می‌کردی و تغیّر در وی پدید همی آمدی و از بن هر موی قطره‌ای آب دویدی، روزی چنین برخواند بانگی کرد و بمرد.

ابوالحسین درّاج گوید: قصدِ یوسف بن الحسین کردم از بغداد، چون اندر ری شدم، سرای وی پرسیدم. گفتند چه خواهی کردن آن زندیق را. و از بس که بگفتند اندر دل کردم که بازگردم. دلِ من تنگ شد از گفتارِ مردمان. آن شب اندر مسجدی فرو آمدم، دیگر روز گفتم از شهری دور به‌اینجا آمدم، کم از آن نباشد که زیارتی کنم، شدم و هیچیز نپرسیدم، به‌مسجدِ او افتادم او را دیدم، اندر محراب نشسته بود و رَحْل پیشِ وی نهاده بود و مصحفی بر آن جای و قرآن همی خواند و وی پیری سخت نیکو و به‌شکوه، نزدیکِ او شدم و سلام کردم، جواب داد و گفت: تو از کجا آمده‌ای؟ گفتم: از بغداد به‌زیارتِ تو آمده‌ام. گفت: اگر کسی اندرین شهرها گفتی نزدیکِ ما بباش تا ترا سرایی خرّم و کنیزکی [دهم] از زیارتی بازداشتی ترا؟ گفتم: یا سیّدی! خدای تعالی مرا بدین مبتلا نکرد و اگر این حال پیش آمدی ندانم که حال چگونه بودی. پس مرا گفت: هیچیز توانی خواند؟ گفتم: توانم. گفت: بگو. این بیت بگفتم:

رَأَیْتُکَ تَبْنی دَائباً فِی قَطیعَتی   وَ لَوْ کُنْتَ ذاحَزْمٍ لَهَدَّمْتَ ما تَبْنی

شیخ مصحف فراهم گرفت و فراگریستن ایستاد وی می‌گریستْ تا محاسنِ وی تر شد، مرا رحمت آمد بروی، از بس که بگریست، پس مرا گفت: یا پسر! مردمانِ ری را ملامت کردی که ترا گفتند یوسف بن الحسین زندیق است و از وقت نماز تا اکنون قرآن می‌خواندم که چشم من آب نگرفت و بدین بیت که تو گفتی قیامت از من برآمد.

دُقّی گوید که از درّاج شنیدم که گفت: من و پسرِ فُوَطی بر کنارِ دجله می‌رفتیم، میان

بصره و اُبُلّه کوشکی دیدم نیکو، منظری بود در آن کوشک، مردی در آن منظر بود کنیزکی در پیشِ او و این بیت می‌گفت:

فـی سَـبیلِ اللّـهِ وُدٌّ   کـانَ مِـنیَ لَکَ یُـبْذَلْ
کُـلَّ یَـوْمٍ تَـتَلَوَّنْ   غَـیرُ هَـذابِکَ اَجْـمَلْ

جوانی دیدم اندر زیر منظر ایستاده و رکوه بدست، مُرَقَّعی پوشیده، سماعی می‌کرد و می‌گفت: ای کنیزک به‌جانِ خداوندت که باز گوی.

کُـلَّ یَـوْمٍ تَـتَلَوَّنْ   غَـیرُ هـذابِکَ اَجْـمَلْ

آن خداوندِ وی گفت: بگو آنکه می‌خواهد. کنیزک بگفت، جوان گفت: واللّهِ که حق‌تعالی با من چنین است هر روز به لونی دیگر، بانگی کرد و جان بداد، خداوندِ کوشک کنیزک را گفت: ترا آزاد کردم برای خدا، و اهلِ بصره بیرون آمدند و وی را دفن کردند خداوندِ کوشک بایستاد و گفت: نه شما مرا می‌شناسید و نه من شما را، شما را همه‌گواه گرفتم که هر چه مرا است همه سبیل کردم از بهرِ خدای را، و هم بنده که مرا بود آزاد کردم و اِزاری بر میان بست و یکی بر دوش افکند و راه فرا پیش گرفت و بشد، هرگز نیز او را ندیدند و از وی هیچیز نشنیدند.

عبداللّه بن علیّ الطّوسی گوید: از یحیی بن الرّضا شنیدم که ابوحُلْمانِ دمشقی آواز طوّافی شنید که می‌گفت: یا سَعْتَر بَرّی، بیفتاد و از هوش بشد، چون باز هوش آمد، گفتند: چه سبب بود که از هوش بشدی؟ گفت: پنداشتم که می‌گوید: اِسْعَ تَرَ بِرّی.

ابوالحسین علی بن محمد الصَّیْرفی گوید: رُوَیم را پرسیدند از پیران که رُوَیم ایشان را دیده بود اندر سماع که ایشان را در سماع چون دیدی؟ گفت: رمهٔ گوسفند که گرگ اندر ایشان افتد.

خرّاز حکایت کند که علیّ‌بن الموفّق را دیدم در سماع، گفت: مرا بر پای گیرید، وی را بر پای گرفتم، مرا از [آن] شیخ زفانم گویند.

گویند: شبی تا به‌صبح دُقّی بر این بیت بر پای ایستاده بود و می‌افتاد و برمی‌خاست و مردمان بر پای ایستاده می‌گریستند و بیت این بود:

بِـاللّهِ فَـارْدُدْ فُـؤادَ مُکْـتَئِبٍ   لَـیْسَ لَـهُ مِـنْ حَـبیبِهِ خَـلَفُ

احمدِ بصری گوید: سهل بن عبداللّه را بسیار خدمت کردم هرگز ندیدم که از سماع قرآن و ذکر، هیچ تغیّر در وی آمدی به‌آخر عمر رسید پیشِ او این آیت برخواندند: فَالْیَوْمَ لایُؤْخَذُ مِنْکُم فِدْیَةٌ. تغیّری اندر وی آمد و بلرزید و بیفتاد و از هوش بشد. چون

باهوش آمد، گفتم: این چه بود؟ گفت: یا حبیبی! ضعیف شدیم.

ابن سالم گوید که یک بارِ دیگر در پیشِ سهل برخواندند که: اَلْمُلْکُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمٰنِ، متغیّر شد، او را گفتم در آن معنی، گفت: ما ضعیف گشتیم. و این صفتِ بزرگان بُوَد که هیچ وارد بر ایشان اندر نیاید اِلّا که ایشان بزرگتر از آن باشند.

از شیخ بوعبدالرحمن شنیدم که گفت: اندر نزدیکِ ابوعثمان مغربی شدم کسی در سرای وی آب می‌کشید از چاه به‌بَکْره، گفت: یا اَبا عبدالرّحمن! دانی که این بَکْره چه می‌گوید؟ گفتم: ندانم. گفت: می‌گوید: الله الله.

از رُوَیم حکایت کنند که گفت: از امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب رَضِیَ‌اللّٰهُ عَنْهُ حکایت کنند که آوازِ ناقوس به‌گوشِ وی آمد، یاران را گفت: دانید که این ناقوس چه می‌گوید؟ گفتند: ندانیم. گفت می‌گوید: سُبْحانَ اللّٰهِ حَقّاً اِنَّ الْمَولیٰ صَمَدٌ یَبْقیٰ.

وجیهی گوید: جماعتی از صوفیان جمع آمده بودند در خانهٔ حسن قَزّاز، و قَوّالی با ایشان بود، چیزی می‌گفت، ایشان وجد می‌کردند، مِمْشادِ دینوری در آنجا شد ایشان خاموش شدند. گفت: شما با سرِ کارِ خود شوید که اگر چنان بود که جمله ملاهی دنیا در گوشِ من گویند مرا از آنچه در آنم، مشغول نگرداند.

خیر نسّاج گوید که موسی علیه‌السّلام قصّه می‌گفت، یکی بانگی بکرد، موسی علیه‌السّلام وی را زجری کرد، حق‌تعالی وحی فرستاد که به‌طلبِ من مناجات کردند و به‌دوستیِ من پدید آمدند و به‌وجدِ من بانگ کردند بر ایشان چرا انکار کردی.

از ابوعلی رودباری حکایت کنند که گفت: ما اندرین جای به‌جایی رسیدیم همچون تیزنای شمشیر اگر هیچ گونه بلغزیم بدوزخ افتیم.

گویند کسی آواز می‌داد که خیار ده بدانگی، شبلی بشنید، فرا بانگ ایستاد و گفت: چون خیار ده بدانگی بُوَد نُفایه را چه خطر بُوَد.

و گفته‌اند: چون حورالعین اندر بهشت سماع کنند درختان گل ببار آرند.

گویند: عون بن عبدالله را کنیزکی بود خوش‌آواز، او را بفرمودی که قوم را سماع کردی تا همه بگریستندی.

ابوسلیمانِ دارانی را پرسیدند از سماع، گفت: هر دل که به‌آوازِ خوش از جای درآید آن دل ضعیف بُوَد به‌مداواش حاجت بُوَد تا قوی گردد همچنان که کودکِ خُرد، خواهند که بخسبانند او را، سخنی می‌گویند تا در خواب شود. پس ابوسلیمان گفت: آوازِ خوش هیچیز در دل زیادت نکند بلی اگر در دل چیزی بُوَد آن را بجنباند. شاگردِ او

احمد گفت که راست گفت ابوسلیمان واللّه.

جُرَیْری گوید اندر معنی این آیت: کُونُوا رَبَّانِیینَ، شنونده باشید از خدای و گوینده باشید به‌خدای.

جُرَیْری گوید: گروهی پرسیدند از سماع، گفت: برقها بُوَد که بجَهَد و انوار بُوَد که پدید آید پس پنهان شود چه خوش بُوَد اگر بپاید یک طرفةالعین. و درین معنی گفته‌اند:

خَطْرَةٌ فِی السِرِّ مِنْهُ خَطِرَتْ　　خَطْرَةَ الْبَرقِ ابْتَدا ثُمّ اضمَحَلَّ

اَیُّ زَوْرٍ لَکَ لَوْ قَصْداً سَرىٰ　　وَ مُلِمٍّ بِکَ لَوْ حَقّاً فَعَلْ

و گفته‌اند: اندر سماع هر اندامی را از وی نصیبی بُوَد، آنچه به‌چشم افتد او را به‌گریستن آرد، و آنچه به‌زبان افتد او را به‌آواز آرد، و چون به‌دست افتد جامه بدرّد و طپانچه بر سر و روی زند، چون به‌پای افتد به‌رقص آید.

و گویند از ملوکِ عجم یکی بمُرد و او را پسری بود خُرد، و شیر می‌خورد، خواستند که او را بیعت کنند، گفت: چون این کودک شیر می‌خورد نتوان دانست که شایسته خواهد بود یا نه. تدبیر کردند تا چون بدانند که خردمند خواهد بود یا نه، همه خردمندان بر آن اتّفاق کردند که کسی بیارند تا پیشِ او سماع کند، اگر گوش باز ان دارد و سماع کند عاقل بُوَد. پس چون قَوّال قول بگفت، آن کودکِ شیرخواره بخندید همه اهلِ مملکت پیشِ او زمین بوسه کردند و همه او را بیعت کردند.

از استاد ابوعلی شنیدم رَحِمَهُ اللّٰهُ که گفت: ابوعمروِنُجَیْد و نصرآبادی و طبقه‌ای از این قوم بر جایی جمع آمدند، نصرآبادی گفت: چون قوم گرد آیند کسی چیزی بگوید و دیگران خاموش باشند، ایشان را بهتر از آنکه غیبتِ مسلمانان کنند. بوعمروِ نُجَیْد گفت: اگر سی سال غیبت کنی این ترا رهاننده‌تر از آنکه اندر سماع چیزی اظهار کنی که نه آن باشی.

از استاد ابوعلی شنیدم که گفت: مردمان اندر سماع بر سه وجه‌اند: مُتَسَمِّع و مُستمِع و سامع. مُتَسَمِّع به‌وقت شنود و مستمع به‌حال شنود و سامع به‌حق شنود.

استاد امام گوید رَحِمَهُ اللّٰهُ: از استاد ابوعلی چند بار به‌دفعات طلب رخصتی جستم در سماع چیزی، جواب داد که آن جواب اشارتی بود بر ترکِ آن. پس از آنکه در آن معاودتی کرده آمد، گفت پیران گفته‌اند: هر چه دلِ تو با خدای جمع کند باکی نیست بدان.

ابن‌عبّاس رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُما گوید: خدای تعالی وحی کرد به‌موسی عَلَیْهِ‌السَّلامُ، گفت:

من ترا دَه‌هزار سمع آفریدم تا سخنِ من بشنودی، و ده‌هزار زبان آفریدم تا مرا جواب دادی، و دوسترین چیزی بر من و نزدیکترین چیزی به‌من آن است که صلوات دهی بر محمّد صَلَّی اللّهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم.

و کسی به‌خواب دید که پیغامبر گفت صلّی اللّهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ: غلط بزرگ است اندرین، یعنی اندر سماع.

از ابوالحارث الأولاسی حکایت کنند که گفت: ابلیس را به‌خواب دیدم، در اُولاس، بر بامی، و جماعتی بر دستِ راستِ او و جماعتی بر دستِ چپِ او، و من بر بام دیگر بودم و ایشان جامه‌های نیکو پوشیده داشتند، گروهی از ایشان گفتند: بگویید، ایشان آوازها برکشیدند، من چنان شدم که خواستم که خویشتن از آن بام بیفگنم از خوشیِ آوازِ ایشان. پس گفت رقص کنند، ایشان رقص کردند که از آن نیکوتر و خوش‌تر نبود. پس ابلیس مرا گفت: یا اباالْحارث! هیچیز نیافتم که بدان بهانه نزدیکِ شما آیم مگر این.

عبداللّه بن علی گوید: شبی با شبلی مجتمع شدم، قَوّال چیزی می‌گفت، شبلی بانگی بکرد و حال می‌کرد و این بیت می‌گفت:

لِـی سَکْرَتـانِ وَ لِلنَّدْمـانِ واحِـدَةٌ　　　شئٌ خُصِصْتُ بِهِ مِنْ بَیْنِهِم وَحْدی

ابوعلی رودباری گوید: به‌کوشکی بگذشتم، جوانی دیدم نیکوروی، افتاده، گروهی از گردِ وی ایستاده، پرسیدم از حالِ او، گفتند او بزیرِ کوشک بگذشت و کنیزکی این بیت همی گفت:

کَـبُرَتْ هِـمَّـةُ عَـبْدٍ　　　طَـمِعَتْ فِـی اَنْ تَـراکـا
اَو مـا حَسْبُ لِـعَیْنی　　　اِن تَـریٰ مَـنْ قَدْ یَـراکـا

بانگی بکرد و اندر وقت بمرد.

● بیانِ انواع سماع

علی هجویری غزنوی

بدان اسعدکَ اللّه که سببِ حصولِ علم حواسِّ خمس است: یکی سمع، دویم بصر، سیم ذوق، چهارم شَمّ، پنجم لمس. و خداوند تبارک و تعالی مر دل را این پنج در بیافریده است و هر جنس علم را به‌یکی از این باز بسته. چون سمع را علم به‌اصوات و اخبار، و بصر را علم به‌الوان و اجناس، و مر ذوق را علم به‌حلو و مرّ، و شم را علم به‌نَتْن و رایحه، و لمس را علم به‌خشونت ولین. و از این پنج حواس چهار را در محلّ مخصوص نهاده و یکی را اندر همه اعضا شایع گردانیده. گوش را محلِّ سمع گردانیده و چشم را بصر و کام را ذوق و بینی را شم، و لمس را اندر همه اندام مجال داده است از آنچه جز چشم نبیند و جز گوش نشنود و جز بینی نبوید و جز کام مَزَه نیابد. امّا تن به‌بساوشِ اندامِ نرم از درشت و گرم از سرد باز داند و از روی جواز جایز باشدی که این هر یک اندر همه اعضا شایع باشدی چنان که لمس. و به‌نزدیکِ معتزله روا نباشد که هر یکی را جز محلّی مخصوص بُوَد، و باطل است قولِ ایشان به‌حاسّهٔ لمس که آن را محلّی مخصوص نیست. و چون یکی بدین صفت روا بُوَد دیگران را هم روا بُوَد. و مراد این جا جز این است امّا از این مقدار چاره ندیدم مر تحقیقِ بیانِ معنی را. پس از این چهار حواس که ذکرِ ایشان گذشت بی‌پنجمِ آن که سمع است، یکی ببیند و یکی ببوید و یکی بچشد و یکی ببساود.

و روا باشد که اندر دیدنِ این عالم بدیع و بوییدن چیزهای خوش و چشیدن نعمتهای نیکو و بسودنِ چیزهای نرم مر عقل را دلیل گردد به‌معرفت، و به‌خداوندش راه نمایند از آنکه بداند که عالم مُحدَث است که محلِّ تغییر است و آنچه از حادث خالی نباشد محدث بُوَد. و این را آفریدگاری است نه از جنسِ آنکه مکوَّن است و آفریدگار او مکوَّن. و آن مجسَّم است و آفریدگار او مجسَّم. و آفریدگارش قدیم است و آن محدث. و آفریدگارش نامتناهی و آن متناهی. و قادر است به‌همه چیزها و بر همه

چیزها. و عالم است به‌همه معلومات. و تصرّفش اندر ملک جایز است. آنچه خواهد تواند از فرستادنِ رسولان با برهانهای صادق. امّا این جمله بر وی واجب نباشد تا وجوب معرفت به‌سمع معلومِ خود نگرداند و آنچه موجب سمع است. و از این است که اهل سنّت فضل نهند سمع را بر بصر اندر دارِ تکلیف.

و اگر مخطی گوید: سمع محلِّ خبر است و بصر موضعِ نظر و دیدارِ خداوند جلّ جلاله. فاضلتر از شنیدن کلام وی باشد باید تا بصر فاضلتر از سمع باشد.

گوییم: ما به‌سمع می‌دانیم که رؤیت خواهد بود اندر بهشت. که اندر جوازِ رؤیت به‌عقل حجاب از کشف اولیتر نباشد به‌خبر. دانستیم که مؤمنان را مکاشف گرداند و حجاب از اسرارِ ایشان برگیرد تا خدای را عزّوجلّ ببینند. پس سمع فاضلتر آمد از بصر. و نیز جملهٔ احکام شریعت بر سمع مبنی است چه اگر سمع نبودی ثبات و نصیبِ آن مُحال بودی. و نیز انبیا صلوات الله علیهم که آمدند نخست بگفتند تا آنکه مستمع بودند بگرویدند. آنگاه معجزه بنمودند و اندر دیدِ معجز تأکید آن هم بر سمع بود. و بدین دلایل هر که سماع را انکار کند کلّی شریعت را انکار کرده باشد و حکم آن بر خود بپوشیده. و اکنون من احکام آن مستوفی ظاهر کنم إنْشاءالله وحده وصدق الله وعده.

سماع القرآن و مایتعلّق به

اولیتر مسموعات مر دل را به‌فواید، و سرّ را به‌زواید، و گوش را به‌لذّات کلامِ ایزد عزّ اسمه است و مأمورند همه مؤمنان و مکلّف‌اند همه کافران از آدمی و پری به‌شنیدنِ کلام باری تعالی. و از معجزات قرآن یکی آنست که طبع از شنیدن و خواندنِ آن نفور نگردد از آنچه اندر ان رقّتی عظیم است تا حدّی که کفّارِ قریش به‌شبها بیامدندی اندر نهان، و پیغمبر علیه‌السّلام اندر نماز بودی، ایشان می‌شنیدندی آنچه وی می‌خواندی و تعجّب می‌نمودندی. چون نضربن الحارث که افصحِ ایشان بود و عُتْبة بن رَبیع که به‌بلاغت می سحر نمود و بوجهل هشام که به‌خُطَب و براهین نظم داد و مانندِ ایشان. تا حدّی که پیغامبر صلّی‌الله علیه شبی سورتی می‌خواند عتبه از هوش بشد و بوجهل گفت: مرا معلوم گشت که این نه سخنِ مخلوقان است و خداوند تعالی پریان را بفرستاد تا فوج‌فوج بیامدند و سخنِ خدای تعالی از پیغامبر علیه‌السّلام می‌شنیدند لقوله تعالی: فَقَالُوا انّا سمعنا قرآناً عَجَباً. آنگاه ما را خبرداد از قولِ پریان که این قرآن راهنمایی است مر دلِ بیمار را به‌طریقِ صواب عزّ من قائل: یهدی إلی الرّشد فآمنّا به ولن نشرک بربّنا أحداً.

پس پند آن نیکوتر است از همه پندها، و لفظش موجزتر از همه لفظها، و امرش لطیف‌تر از همه امرها، و نهیش زاجرتر از همه نهیها، و وعدش دلربای‌تر از همه وعدها، و وعیدش جانگدازتر از همه وعیدها، و قصّه‌هاش مشبع‌تر از همه قصّه‌ها، و امثالش فصیح‌تر از همه مثلها. هزار دل را سماع آن صید کرده است و هزار جان را لطایف آن به‌غارت داده. عزیزانِ دنیا را ذلیل کند و ذلیلان دنیا را عزیز کند.

عمر بن الخطّاب رضی‌اللّه عنه بشنید که خواهر و دامادش مسلمان شدند قصدِ ایشان کرد با شمشیرِ آخته، و مر قتلِ ایشان را ساخته، و دل از مهرِ ایشان بپرداخته تا حق‌تعالی لشکری از لطف اندر زوایای سورهٔ طٰه به‌کمین نشانده، تا به‌درِ سرای آمد و خواهرش می‌خواند: طه ما أنْزَلْنا عَلَیْکَ قُرآن لتشفی إلاّ تذکرةً لمن یخشی؛ جانش صیدِ دقایق آن شد و دلش بستهٔ لطفِ آن گشت، طریق صلح جُست و جامهٔ جنگ برکشید و از مخالفت به‌موافقت آمد.

و معروف است که چون پیشِ رسول علیه‌السّلام برخواندند: انّ لدینا انکالاً و جحیماً و طعاماً ذا غصّة و عذاباً أليماً، وی بیهوش بیفتاد.

و گویند: مردی پیش عمر برخواند رضی‌اللّه عنه: انّ عذاب ربّک لواقع، وی نعره بزد و بیهوش بیفتاد، برداشتند وی را و به‌خانه بردند تا یکماه پیوسته بیمار بود از وجل و ترسِ خداوند عزّوجلّ.

و گویند: مردی پیش عبداللّه بن حنظله برخواند: لَهُم من جهنّم مهاد و من فوقهم غواش، گریستن بر وی افتاد تا جایی که حاکی گوید: من پنداشتم که جان از وی جدا شد، آنگاه بر پای خاست، گفتند: بنشین ای استاد. گفت: هیبتِ این آیت مرا می‌باز دارد.

و گویند: پیشِ جنید رضی‌اللّه عنه برخواندند: لم تقولون ما لاتفعلون، وی گفت: بار خدایا ان قلنا قلنا بک وان فعلنا فعلنا بتوفیقک فأیْنَ القول والفعل.

و از شبلی رضی‌اللّه عنه می‌آید که پیشِ وی برخواندند: و اذکر ربّک إذا نسیت، وی گفت: شرطِ ذکر نسیان است و همه عالم اندر ذکر مانده، نعره‌ای بزد و هوش از وی بشد، چون به‌هوش آمد، گفت: عجب از آن دلی که کلام وی بشنود و بر جای بماند و عجب از آن جانی که کلام وی بشنود و برنیاید.

یکی گوید از مشایخ که وقتی کلام خدای تعالی می‌خواندم که: وَ اتّقوا یوماً ترجعون فیه إلی اللّه، هاتفی آواز داد که نرمتر خوان که چهار تن از پریان از هیبتِ این آیت بمرده‌اند.

و درویشی گفت: من ده سال است تا قرآن به‌جز اندر نماز به‌قدرِ جواز نخوانده‌ام و نشنیده، گفتند: چرا؟ گفت: ترس آن راکه بر من حجّت شود. روزی من پیش شیخ ابوالعبّاس شقّانی رضی‌الله عنه اندر آمدم وی را یافتم می‌خواند: ضرب الله مثلاً عبداً مملوکاً لایقدر علی شیْ، و می‌گریست و نعره می‌زد تا پنداشتم که از دنیا برفت، گفتم: أیّها الشّیخ این چه حالت است؟ گفت: یازده سال است تا وردم اینجا رسیده است از اینجای می نتوانم گذشت.

و از ابوالعبّاس عطا رضی‌الله عنه پرسیدم که شیخ هر روز چند قرآن خواند؟ گفت: پیش از این در شبانه‌روزی دو خَتْم کردمی امّا اکنون چهار سال است تا هنوز امروز به سورة الأنفال رسیده‌ام.

گویند که ابوالعبّاس قصّاب قاری راگفت برخوان: لاتثریب علیکم الیوم یغفر الله لکم و هو أرحم الرّاحمین، و بازگفت برخوان: یا ایّها العزیز مسّنا و اهلنا الضرّ وجئنا ببضاعة مزجاة، و بازگفت برخوان: قالوا ان یسرق فقد سرق اخ له من قبل؛ آنگاه گفت: بار خدایا من به‌جفا بیش از برادرانِ یوسفم و تو به‌کرم بیش از یوسفی، با من آن کنی که او با برادرانِ جافی کرد.

و با این همه جمله مأمورند همه اهلِ اسلام از مطیع و عاصی به‌استماع قرآن، لقوله تعالی: وَ إذا قرئَ القرآن فاستمعوا له وانصتوا. استماع و سکوت فرمود خلق را بدانکه کسی قرآن برخواند.

و نیز گفت: فبشّر عبادالّذین یستمعون الْقَول، بشارت داد آن راکه اندر حال استماع متابع احسنِ آن باشد، یعنی به‌اوامرِ آن قیام کند و به‌تعظیم شنود.

و نیز گفت: الّذین إذا ذکر الله وجلت قلوبهم. یعنی دلهای مستمعانِ کلام حق پر وجل باشد.

و قوله تعالی: الَّذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذکر الله ألا بذکر الله تطمئن القلوب. آرامش و طمأنینتِ دلها اندر ذکرِ خداوند است تعالی و تقدّس. و مانندِ این بسیار است از آیات بر حکمِ تأکیدِ این. و باز برعکس آن نکوهید مر آن گروهی راکه کلام حق‌تعالی را به‌حق نشنودند و از گوش به‌دل راه ندادند. قوله تعالی: ختم‌الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة. مواضع سمع شان مختوم است. و قوله تعالی: لو کُنّا نسمع أو نعقل ماکنّا فی أصحاب السّعیر. اگر به‌حق بشنیدیمی و یا به‌تحقیق بدانستیمی به‌دوزخ گرفتار نگشتیمی. و قوله تعالی: و منهم من یستمع إلیکَ وجعلنا علی قلوبهم اکنّة

ان یفقهوه. و گروهی که از تو بشنودند بر دلِ ایشان حجاب باشد یا بر گوششان کری، تا چنان باشد که نشنیده باشند لقوله تعالی: و لا تکونوا کالّذین قالوا سمعنا و هم لایسمعون. بر وجه شکایت گفت: چنان مباشید که آن گروهی گفتند شنیدیم و نشنیدند، یعنی نه به‌دل شنیدند. و مانندِ این آیات بسیار است اندر کتابِ خدای تعالی.

و روی عن رسول اللّه صلی اللّه علیه انّه قال لا بن مسعود: اقرأ، فقال: أنا اقرأ و علیک أُنزِلَ! قال رسول اللّه صلی الله علیه: انا احبّ أن اسمع من غیری. و این دلیلی واضح است بر آنکه مستمع کاملْ حالتر از قاری بُوَد که گفت: من آن دوستر دارم که بشنوم از غیر خود، از آنچه قاری یا از حال گوید یا از غیرحال، و مستمع جز به حال نشنود که اندر نطق نوعی از تکبّر بود و اندر استماع نوعی از تواضع.

و نیز گفت پیغمبر علیه‌السّلام: شَیَّبَتنی سُورَةَ هُود. شنیدنِ سورهٔ هود مرا پیر گردانید. و گویند این از آن بود که اندر ان سوره حاصل است: فاستقم کما أمرت. و آدمی عاجز است از استقامت به‌امورِ حق، از آنچه بنده بی‌توفیقِ حق هیچیز نتواند کرد. چون گفت: فاستقم کما أمرت، متحیّر شد که گفت: این چگونه خواهد بود که من به‌حکم این امر قیام توانم کرد از رنجِ دل قوّت از وی بشد، رنج بر رنج زیادت شد، روزی اندر خانهٔ خود برخاست و دستها بر زمین نهاد و قوّت کرد تا ابوبکر رضی‌اللّه عنه گفت: این چه حالت است یا رسول اللّه و تو جوان و تندرست؟ گفت: سورهٔ هود مرا پیر کرد، یعنی سماعِ این امر بر دلم چندان قوّت کرد که قوّتم ساقط شد.

روی ابوسعید الخدری رضی‌الله عنه: کنت فی عصابة فیها ضعفاء المهٰاجرین و انّ بعضهم یستر بعضاً من العری و قارئ یقرأ علینا و نحن نستمع لقراءته فقال، فجاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه حتّی قام علینا فلمّا راه القارئ سکت قال فسلّم و قال ماذا کنتم تصنعون، قلنا یا رسول اللّه کان قارئ یقرأ علینا و نحن نستمع لقراءته. فقال النّبی علیه‌السّلام: الحمدللّه الّذی جعل فی أمّتی من أُمِرْتُ أن اصبر نفسی معهم، قال ثُمَّ جلس وسطنا لیعدل نفسه فینا ثُمَّ قال بیده هکذا فتحلّق القوم فلم یعرف رسول اللّه صلّی اللّه علیه منهم أحداً قال و کانوا ضعفاء المهاجرین، فقال النّبیّ علیه‌السّلام: ابشروا صعالیک المهاجرین بالفوز التّامّ یوم القیامة یدخلون الجنّة قبل أغنیاءکم بنصف یوم کان مقداره خمسمأیة عام.

من باگروهی بودم از فقراء المهاجرین که ایشان بعضی از اندام خود بپوشیده بودند به بعضِ دیگران از برهنگی، و قاری بر ما می‌خواند و ما سماع می‌کردیم قراءتِ وی را، تا

پیغمبر علیه‌السّلام بیامد و بر سرِ ما بیستاد، چون قاری وی را بدید خاموش شد. پیغامبر علیه‌السّلام بر ما سلام گفت و گفت: اندر چه کار بودید؟ گفتیم: یا رسول اللّه قاری می‌خواند و ما سماع می‌کردیم خواندنِ او را. آنگاه پیغامبر علیه‌السّلام گفت: الحمدللّه که اندر امّتِ من گروهی آفرید که مرا بفرمود تا اندر صحبتِ ایشان صبر کنم. آنگاه اندر میانِ ما بنشست چون یکی از ما تا خود را برابرِ ما کرد، پس حلقه کردند آن گروه، و کس اندر میانِ ما پیغمبر را علیه‌السّلام از ایشان باز نمی‌شناخت. آنگاه مر ایشان را گفت: بشارت مر شما را ای درویشانِ مهاجرین به‌فیروزیِ تمام اندر روزِ قیامت که اندر آیید به‌بهشت پیش از توانگران به‌نیم‌روز. و آن پانصد سال عمر بُوَد. و این خبر را به‌چند روایتِ مختلف بیارند اما اختلاف اندر عبارت است و معنی همه درست است.

و زرارة بن أبی أوفی از کبارِ صحابه رضی‌اللّه عنهم مردمان را می امامی کرد، آیتی برخواند و زَعقه بزد و جان بداد.

و ابوجُهَیر از بزرگانِ تابعین بود، صالحِ مُرّی آیتی برخواند، شهقه‌ای از وی جدا شد و از دنیا برفت.

و ابراهیم النخعی رحمة اللّه علیه روایت آرد که اندر دهی از دیه‌های کوفه می‌رفتم پیرزنی را دیدم که اندر نماز ایستاده بود آثارِ خیری بر وی ظاهر بود تا از نماز فارغ شد من به‌حکم تبرّکی پیشِ وی رفتم و سلام گفتم، مرا گفت: قرآن دانی؟ گفتم: بلی. گفت: آیتی برخوان. برخواندم، بانگی بکرد و جان به‌استقبال رؤیتِ حق فرستاد.

و احمد بن أبی الحواری روایت آرد که اندر بادیه جوانی دیدم اندر مرقّعهٔ خشن، بر سرِ چاهی ایستاده، مرا گفت: یا احمد! به‌وقت آمدی که مرا می‌باید تا جان بدهم، آیتی برخوان. حق تعالی به‌زبانِ من داد که: إنّ الّذین قالوا ربّنا اللّه ثُمّ استقاموا. گفت: یا احمد! به‌خدای کعبه که همان برخواندی اندرین ساعت فرشته‌ای بر من می‌خواند. اگر حکایاتِ متّصل این باب بیارم، از مقصود بمانم.

سماع الشّعر و ما یتعلّق به

در جمله شنیدنِ شعر مباح است و پیغامبر صلّی اللّه علیه شنیده است و صحابه رضوان اللّه علیهم گفته‌اند و شنیده. قال النّبی علیه‌السّلام: إنَّ مِنَ الشّعر لحکمة والحکمة ضالّة المؤمن من حَیْثَ وجدها فهو احقّ بها. از شعرْ شعری است که بحق حکمت باشد و حکمت ضالّهٔ مؤمن بُوَد که از وی غایب است آن که بیابد بدان اولیتر باشد.

و قوله علیه‌السّلام: اصدق کلمة قالتها العرب قول لبید. راست و موجزترین کلمه‌ای که عرب گفته‌اند قولِ لبید است که هر چه جز خداوند است همه باطل است.

ألا کلّ شیء ما خلا اللّه باطل   و کلّ نعیم لا محالة زائل

و روی عمر بن الشّرید عن أبیه رحمةاللّه علیه انّه قال: استنشدنی رسول اللّه صلوات اللّه علیه هل تروی من شعر امیّة بن أبی الصّلت شیئاً فانشدته مائة قافیة کلّما مررتُ علی بیت. قال هیّهْ. فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه: کادَان یسلم فی شعره. هیچ روایت کنی از اشعار امیّة بن أبی الصلت؟ گفت: بلی. صد بیت روایت کردم و اندر آخرِ هر بیتی که گفتمی می‌گفتی: هیّهْ. یعنی دیگری بگوی. و مانندِ این روایات بسیار آمده است از وی و از صحابه.

و عمر گفت رضی‌اللّه علیه: مردمان را اندرین غلطها افتاده است. گروهی گفته‌اند که شنیدن جملهٔ اشعار حرام است و روز و شب غیبت مسلمانان می‌گویند. و گروهی جملهٔ آن را حلال دارند و روز و شب غزل و صفتِ زلف و خال بشنوند و اندرین بر یکدیگر حُجَج آرند، و مرادِ من اثباتِ آن نیست.

امّا مشایخ متصوّفه رضی‌الله عنه را اندرین طریق حجّت آن است که از پیغمبر علیه‌السّلام پرسیدند از شعر، وی گفت صلّی اللّه علیه: کلامٌ حَسَنُه حسن و قبیحه قبیح. سخنی است نیکوی آن نیکو بُوَد و زشتِ آن زشت. یعنی هر چه شنیدنِ آن حرام است چون غیبت و بهتان و فواحش و ذمّ کسی. و کلمهٔ کفر به‌نظم و نثر همه حرام باشد و هر چه شنیدنِ آن به‌نثر حلال است چون حکمت و مواعظ و استدلال اندر آیاتِ خداوند و نظر اندر شواهد حق، به‌نظم هم حلال باشد.

و در جمله همچنان که نظر اندر جمالی که محلِّ آفت بُوَد و بسودنِ آن محظور، حرام باشد شنیدنِ صفتِ آن بر آن وجه حرام بُوَد، و آن که این را مطلق حلال گوید نظر و بسودن را حلال باید داشت، آنگاه آن زندقه باشد. و آن که گوید: من اندر چشم و رُخ و خَدّ و زلف و خال حقّ می‌شنوم و آن می‌طلبم واجب کند تا به‌چیزی دیگر اندر نگرد و خَدّ و خال بیند و گوید که من حق می‌بینم و آن می‌طلبم از آنچه چشم و گوش محلّ عبرت است و منبع علم‌اند. واجب کند که این با دیگری می‌گوید: من می‌بساوم مر آن شخص راکه آن یکی شنیدن صفت آن می روا دارد و گوید که اندر ان حق می‌طلبم که حاسّه‌ای از حاسّه‌ای اولیتر نباشد مر ادراکِ معنی را، آنگاه کلیّت شریعت باطل شود. قوله علیه‌السلام: العینان تزنیان. حُکمِ این برخیزد و ملامت از بسودنِ نامحرمان منقطع

شود و حدود شرعی ساقط گردد، و این ضلالت بُوَد.

و چون جهلهٔ مستصوّف مر مستغرقانِ مستمعان را دیدند که می سماع کردند به‌حال، پنداشتند که به‌نَفْس می‌کنند، چون ایشان بدیدند، گفتند حلال است و اگر نیستی ایشان نکنندی. بدان تقلید کردنِ ظاهر برگرفتند و حقیقت بگذاشتند تا خود هلاک شدند، و قومی جهّالِ دیگر را هلاک کردند. و این از آفاتِ زمانه است و به‌جای خود شرح دهم بتمامی، إن‌شاءالله عزّوجلّ.

سماع الاصوات و الالحان

قوله علیه السّلام: زیّنوا أصواتکم بالقرآن. بیارایید آوازها را به‌خواندنِ قرآن. و یک روایت دیگر: زیّنوا القرآن بأصوات الحسن. بیارایید قرآن را به‌صوتهای خوشِ نیکو.

قوله تعالی: یزید فی خلق مایشاء. مفسّران گفتند که این صوتِ حسن باشد. و هر که خواهد که صوتِ داود بشنود، گو صوتِ بوموسی اشعری بشنو.

و اندر اخبار مشهور است که اندر بهشت مر اهلِ بهشت را سماع باشد و آن چنان بُوَد که از هر درختی صوتی و لحنی مختلف می‌آید چون مؤلّف شوند آن اصوات طبایع را اندر ان لذّتی عظیم باشد.

و این نوع سماعْ عام است اندر میانِ خلق از آدمی و غیر آن که زنده‌اند به‌حُکمِ آنکه روح لطیف است و اندر اصوات لطافتی هست چون بشنود جنس به‌جنس مایل شود. و این قول گروهی است که گفتم، و اطبّا را و آنان که دعوی تحقیق کنند از اهلِ خبرت، اندرین سخن بسیار است و اندر تألیف الحان کتب ساخته‌اند و مر آن را عظم داده و امروز آثارِ صنعتشان ظاهر است اندر مزامیر، که مر آن را مرتّب گردانیده‌اند مرقوّتِ هوی را و طلبِ لهو را به‌حُکم شیطان، تا حدّی که گویند: اسحاقِ موصلی اندر باغی می غنا کرد هزاردستان می‌سرایید از لذّت آن خاموش شد و سماع می‌کرد تا از درخت درافتاد مُرده. و از این جنس حکایتها شنیده‌ام امّا مراد بجز این است و ایشان گویند: همه راحاتِ طبایع از تألیف و ترکیبِ اصوات و الحان بُوَد.

ابراهیم خوّاص رضی‌الله عنه گوید که من وقتی به‌حیّی از احیاء عرب فراز رسیدم و به‌دار ضیفِ امیری از امراء حیّ نزول کردم سیاهی دیدم مغلول و مسلسل بر درِ خیمه افگنده اندر آفتاب، شفقتی بر دلم پدید آمد قصد کردم تا او را به‌شفاعت بخواهم از امیر. چون طعام پیش آوردند مر اِکرام ضیف را، امیر بیامد تا با من موافقت کند، چون

وی قصدِ طعام کرد من اباکردم. و بر عرب هیچیز سختر از آن نباید که کسی طعام ایشان نخورد. مراگفت: ای جوانمرد! چه چیز تو را از طعامِ من باز می‌دارد؟ گفتم: امیدی که بر کرمِ تو دارم. گفت: همه املاکِ من تو را، تو طعام بخور. گفتم: مرا به‌مُلکِ تو حاجتی نیست، این غلام را در کارِ من کن. گفت: نخست از جرمش بپرس، آنگاه بند از وی برگیر که تو را بر همه چیزها حکم است تا در ضیافتِ مایی. گفتم: بگو تا جرمش چیست. گفت: بدان که این غلامی است که حادی است و صوتی خوش دارد، من این را به‌ضیاع خود فرستادم با اشتری چند تا برای ما غلّه آرد، وی برفت و دوبار شتر بر هر اشتری نهاد و اندر راه حَدی می‌کرد و اشتران می‌شتافتند تا به‌مدّتی قریب اینجا آمدند دو چندان بار که من فرموده بودم. چون بار از اشتران فرو گرفتند اشتران همه یکان دوگان هلاک شدند. ابراهیم گفت: مرا سخت عجب آمد، گفتم: أیّها الأمیر شرفِ تو ترا جز به‌راست گفتن ندارد امّا مرا بر این قول بُرهانی باید. تا ما در این سخن بودیم اشتری چند از بادیه به‌چاه‌سار آوردند تا آب دهند، امیر پرسید که چند روز است که این اشتران آب نخورده‌اند؟ گفتند: سه روز. این غلام را فرمود تا به‌حَدی صوت برگشاد، اشتران اندر صوتِ وی و شنیدنِ آن مشغول شدند و هیچ دهان به‌آب نکردند تا ناگاه یک‌یک در رمیدند و اندر بادیه بپراگندند، آن غلام را بگشاد و به‌من بخشید.

و ما بعضی از این اندر مشاهده می‌بینیم که چون اشتربان و خربنده ترنّمی کنند اندر ان اشتر و خر طربی پیدا آید.

و اندر خراسان و عراق عادتی است که صیّادان به‌شب آهو گیرند، طشتی بزنند تا آهوان آواز طشت شنوند و بر جای بایستند، ایشان مر او را بگیرند.

و مشهور است که اندر هندوستان گروهی‌اند که به‌دشت بیرون روند و غنا می‌کنند و لحن می‌گردانند، آهوان چون آن بشنوند قصد ایشان کنند، ایشان گردِ آهو می‌گردند و غنا می‌کنند تا از لذّت چشم فرو گیرد و بخسبد، ایشان مر او را بگیرند.

و اندر کودکانِ خرد این حکم ظاهر است که چون بگریند اندر گاواره، کس نوایی بزند خاموش شوند و مر آن را بشنوند. و اطبّا گویند مر این کودک را که حسّ وی درست است و به‌بزرگی زیرک باشد. و از آن بود که ملکِ عجم را وفات آمد از وی پسری ماند دوساله، وزراء گفتند که این را بر تخت مملکت باید نشاند. با بزرجمهر تدبیر کردند، وی گفت: صواب آید امّا بباید آزمود تا حسّش درست هست و به‌او امید توان داشت. گفتند: تدبیرِ این چیست؟ بفرمود تا غنا می‌کردند وی اندر ان میان به‌طرب آمد و

دست و پای زدن گرفت، بزرجمهر گفت: از این امیدوار است به‌ملک.

و اصوات را تأثیر از آن ظاهرتر است به‌نزدیکِ عقلا که به‌اظهارِ برهانِ وی حاجت آید. و هر که گوید: مرا به‌الحان و اصوات و مزامیر خوش نیست یا دروغ گوید یا نفاق کند و یا حسّ ندارد، و از جملهٔ مردمان و ستوران برون باشد منعِ گروهی از آن، بدان است که رعایت امرِ خداوند نکنند.

و فقها متّفق‌اند که چون ادوات ملاهی نباشد و اندر دل فسقی پدیدار نیاید، شنیدنِ آن مباح است. و بدین آثار و اخبار بسیار آرند کما روی عائشة رضی‌الله عنها قالت عندی جاریة تغنّی فاستأذن عمر فلمّا سمعت حسّنه فرّت فلمّا دخل عمر تبسّم رسول الله صلّی الله علیه فقال له عمر: ما اضحکک یا رسول الله قال کانت عندنا جاریة تغنّی فلمّا سمعت حسّک فرّت. فقال عمر لا ابرح حتّی اسمع ما کان سمع رسول الله صلّی الله علیه فدعا رسول الله صلّی الله علیه الجاریة فأخذت تغنی و رسول الله صلّی الله علیه یستمع. و بسیاری از صحابه رضوان الله علیهم مانندِ این آورده‌اند.

و شیخ ابوعبدالرحمن سُلَمی آن جمله را جمع کرده است اندر کتابِ سماع، و به‌اباحتِ آن قطع کرده و مرادِ مشایخ متصوّف از این به‌جز این است از آنچه اندر اعمال فواید باید. اباحت طلبیدن کارِ عوام باشد و محلِّ مباح ستوران‌اند، بندگانِ مکلّف را باید تا از کردار فایده طلبند.

وقتی من به‌مرو بودم، یکی از ائمهٔ اهل حدیث، آن که معروفترین بود مراگفت: من اندر اباحتِ سماع کتابی کرده‌ام. گفتم: بزرگ مصیبتی که اندر دین پدیدار آمد که خواجه امام لهوی را که اصلِ همه فسقها است حلال کرد. مرا گفت: تو اگر حلال نمی‌داری چرا می‌کنی؟ گفتم: حکم این بر وجوه است بر یک چیز قطع نتوان کرد، اگر تأثیر اندر دل حلال بُوَد سماع حلال بُوَد، و اگر حرامْ حرام، و اگر مباحْ مباح؛ چیزی را که حکمِ ظاهرش فسق است و اندر باطن حالش بر وجوه است اطلاقِ آن به‌یک چیز مُحال بود، و الله أعلم بالصواب.

احکام السماع

بدان که سماع را اندر طبایع حکمهای مختلف است همچنان که ارادت اندر دلها مختلف است. و ستم باشد که کسی مر آن را بر یک حکم قطع کند.

و جمله مستمعان بر دو گونه‌اند: یکی آنکه معنی شنوند، و دیگر آنکه صوت. و اندر

این هر دو اصل فوایدِ بسیار است و آفاتِ بسیار، از آنچه شنیدنِ اصواتِ خوش غلیان معنی باشد که اندر مردم مرکّب بُوَد. اگر حق [بُوَد] حق، و اگر باطل بُوَد باطل. کسی را که مایه به‌طبع فساد بُوَد آنچه شنود همه فساد باشد و جملگی این اندر حکایتِ داود علیه‌السّلام بیاید که چون حق‌تعالی وی را خلیفت گردانید وی را صوتی خوش داد و حلقِ او را مزامیر گردانید کوهها را رسایلِ وی کرد تا حَدی که وحوش و طیور از کوه و دشت به‌سماع آمدندی، و آب بَایْستادی، و مرغان از هوا درافتادی.

و اندر آثار آمده است که یک ماه آن خلق اندر ان صحرا هیچ نخوردندی و اطفال نگریستندی و هیچ شیر نخوردندی. و هر گاه که خلق از آن جا باز گشتندی بسیار مردم از لذّتِ کلام و صوت و لحن وی مُرده بودندی. تا حدّی که گویند: یک‌بار هنصد کنیزکِ عذرا به‌شمار برآمد. و آنگاه چون حق‌تعالی خواست که مستمع صوت و منابع طبع را جدا کند از اهلِ حق، و مستمعِ حقیقت ابلیس را به‌درخواستِ وی و حیله و مکر وی بماند تا نای و طنبور بساخت و اندر برابرِ مجلسِ داود علیه‌السّلام مجلسی فراگسترید تاآنان که می صوتِ داود شنیدند به‌دو گروه شدند: یکی آن که اهلِ شقاوت بودند، و دیگر آن که اهلِ سعادت. آن گروه به‌مزامیرِ ابلیس مشغول شدند و این گروه به‌اصواتِ داود بماندند. و باز آن که اهل معنی بودند صوت داود و غیر وی اندر پیشِ دلِ ایشان نبود از آنچه همه حق می‌دیدند، اگر مزامیرِ دیو شنیدندی اندر ان فتنهٔ حق دیدی و اگر صوتِ داود، اندر آن هدایتِ حق؛ از کل باز ماندند و از متعلّقات اعراض کردند و هر دو را چنان که بود بدیدند، صواب را به‌صواب و خطا را به‌خطا. و آن را که سماع بر این نوع بُوَد هر چه بشنود همه حلال باشدش.

و گروهی گویند از مدّعیان که ما را سماع برخلافِ این می‌افتد که هست و این محال باشد از آنچه کمال ولایت آن بُوَد که هر چیزی چنان بینی که هست تا دیده درست باشد، و اگر برخلاف بینی درست نیاید. ندیدی که پیغمبر علیه‌السّلام گفت: اَللّٰهُمَّ أرنا الْأشیاء کما هی. بار خدایا بنمای ما را هر چیزی چنان که آن است. و چون دیدن درست شد دیدن مر چیزها را آن بود که ببینی بدان صفت که هست. پس سماع درست نیز آن بُوَد که بشنوی هر چیزی را چنان که هست آن چیز اندر نعمت و حکم که اندر مزامیر مفتون شوند و به‌هوی و لهو مقرون شوند. از آن است که می به‌خلافِ آن بشنوند که هست اگر بر موافقت حکم آن سماع کنندی از همه آفات آن برهندی. ندیدی که اهل ضلالت کلام خدای تعالی بشنیدند و ضلالت‌شان بر ضلالت زیادت شد. چنان‌که نضر بن

الحارث گفت: هذا إلاّ أساطیر الاوّلین. و عبدالله بن سعد بن أبی سرح ــ که کاتبِ وحی بود ــ گفت: فتبارکَ الله أحسن الخالقین. و گروهی دیگر «لاتدرکه الأبصار» را دلیل نفی رؤیت ساختند و گروهی «ثُمّ استوی علی العرش» را اثباتِ مکان و جهت [کردند] و گروهی «وَ جاء ربّکَ والملکُ صفّاً صفّاً» را دلیلِ مجی [گفتند]. چون دل‌شان محلِّ ضلالت بود، شنیدنِ کلام ربّ العزّه ایشان را هیچ سود نداشت.

و باز موحّدان در شعرِ شاعر نظر کردند آفرینندهٔ طبع وُرا دیدند و زدایندهٔ خاطرش را و اندر ان اعتبار فعل را بر فاعل دلیل کردند تا آن گروه اندر حق گمراه شدند و این گروه اندر باطل راه یافتند آنگاه این مکابرهٔ عیان باشد.

و مشایخ را رضی‌الله عنهم اندرین معنی کلماتِ لطیف است بیش از آنکه جملگی آن را این کتاب حمل تواند کرد. اما آنچه ممکن شود اندرین فصل اثبات کنم تا فایده تمامتر باشد والله اعلم.

ذی‌النّون گوید رحمة الله علیه: السّماع وارد الحقّ مزعج القلوب إلی الحقّ فمن اصغی إلیه بحقّ تحقّق و من اصغی إلیه بنفس تزندق. سماع واردِ حق است که دلها بدو برانگیزد و بر طلبِ وی حریص کند هر که آن را به‌حق شنود، به‌حق راه یابد و هر که به‌نفس شنود اندر زندقه افتد.

مراد از این نه آن است که باید تا سماع علّتِ وصل حق باشد که مراد آن است که مستمع بحق معنی شنود نه صوت، و دلِ وی محلِّ واردِ حقّ باشد. پس چون این معنی به‌دل رسید دل را برانگیزد آن که اندر ان متابعِ حق باشد محقّق شود و آن که متابع نفس باشد محجوب باشد و تعلّق به‌تأویل کند آنگاه ثمرهٔ آن سماع کشف باشد و از آنِ این سماع ستر. امّا زندقه پارسی است معرّب و به‌زبانِ عجم، زندْ تأویل باشد و بدان سبب ایشان مر آن تفسیرِ کتابِ خود زَنْد و پازند خوانند چون خواستند اهل لغت که ابناء مجوس را با بابکَ و افشین نام کنند زندیق نام کردند، ایشان به حکم آنکه می‌گفتند که هر چیزی که این مسلمانان می‌گویند تأویل است که ظاهرِ حکم آن را نقص کند و تنزیل دخول باشد اندر دیانت، و تأویل سلخ از آن. و امروز بقیّتِ ایشان مشیّعهٔ مصر همان گویند.

پس مرادِ ذی‌النّون رضی‌الله عنه از این آن بوده است که اهلِ تحقیق در سماع محقّق شوند و اهل هوی مأوّل، که آن را تأویلِ بعید کنند و بدان به‌فسق افتند.

و شبلی گوید رضی‌الله عنه: السّماع ظاهره فتنة و باطنه عبرة، فمن عرف الاشارة حلّ له

استماع العبرة و إلاّ فقد استدعی الفتنة و تعرض للبلیة. ظاهرِ سماع فتنه است و باطنش عبرت است آن که اهلِ اشارت است مر او را سماع عبرت حلال باشد و إلاّ آن دیگر طلب فتنه است و تعلّق به‌بلا. یعنی آن را که کلیّتِ دلش مستغرق حدیثِ حق نیست سماع بلای وی است و آفتگاه وی.

ابوعلی رودباری گوید رحمة الله علیه. در جواب سؤال مردی که او را از سماع پرسید: لیتنا تخلّصنا منه رأساً برأس. کاشکی ما از این سماع سربسر برهیمی؛ از آن که آدمی در گزاردنِ حقِّ همه چیزها عاجز است و چون حقِّ چیزی فوت شود بنده تقصیرِ خود ببیند، و چون تقصیرِ خود دید، «کاشکی برهیدمی[1]» [گوید].

و یکی گوید از مشایخ رحمة الله علیه: السّماع تنبیه الأسرار لما فیه من المغیّبات. [سماع] پیدا کردنِ سرّهاست از چیزهایی که غیبت واجب کند تا بدان پیوسته حاضر باشند به‌حق، که غیبتِ اسرار مر مدّعیان را نکوهیده‌ترین اوصاف باشد از آنچه دوست به‌دوست اگر چه غایب بُوَد حاضر بُوَد، که چون غیبت آمد، دوستی برخاست.

و شیخِ من گوید رضی‌الله عنه: السّماع زاد المضطرّین فمن وصل استغنی عن السماعِ. سماع توشهٔ بازماندگان است هر که رسید او را به‌سماع حاجت نیاید از آنچه اندر محلّ وصل حکم سمع معزول بُوَد که سمع مر خبر را باید و خبر از غایب کنند چون معاینه شد، سماع متلاشی شود.

و حصری گوید رحمة الله علیه: ایش اعمل بالسّماع ینقطع إذا قطع ممّن نسمع منه ینبغی أن یکون سماعک متّصلاً غیر منقطع. چکنم سماع را که چون قاری خاموش شود آن منقطع شود، چکنم که چنان باید که سماع به‌سماع متّصل باشد پیوسته که هرگز بریده نگردد. و این نشان از اجتماع همّت داده است اندر روضهٔ محبّت، که چون بنده بدان درجت برسد همه عالم سماع وی شود از حَجر و مَدر. و این درجت بزرگ است و الله أعلم بالصّواب وإلیه المرجع والمآب.

اختلافهم فی السماع

اختلاف است میانِ مشایخ و محقّقان اندر سماع:

گروهی گفتند که سماع آلتِ غیبت است و دلیل آوردند که اندر مشاهدت سماع

1. اصل / برهدی. تصحیح این موضع ذوقی است اصلاح قطعی آن نیاز به‌رؤیت نسخه‌هایی از اثرِ هجویری دارد.

محال باشد، که دوست اندر محلّ وصلِ دوست اندر حالِ نظر بدو مستغنی بُوَد از سماع، از آنچه سماع خبر بُوَد، و خبر اندر محلّ عیان دوری و حجاب و مشغولی باشد. پس آن آلت مبتدیان باشد تا از پراکندگیهای غفلت بدان مجتمع شوند. پس لامحاله مجتمع بدان پراکنده شود.

و گروهی گفتند: سماع آلتِ حضور است از آنچه محبّت کلیّت خواهد تا کلّ محبّ به‌محبوب مستغرق نشود وی اندر محبّت ناقص بُوَد. پس چنان که دل را اندر محلّ وصل نصیب محبّت است و سرّ را مشاهدت، و روح را وصلت، و تن را خدمت، باید تا گوش را نصیبی بُوَد چنان که چشم را رؤیت. سخت نیکو گفت شاعر در محلّ هزل:

الا فَاسْقنی خمراً و قل لی هی الخمر   و لا تسقنی سرّاً إذا امکن الجهر

یعنی بده آب دوست مرا تا چشم ببیند و دست ببساود و کام بچشد و بینی ببوید، آن که یک حاسّت را آن نصیب نباشد پس بگوی: این خمر است تاگوش نیز نصیب یابد، تا همه حواسِ من اندر بندِ آن شوند و از آن لذّت یابند.

و گروهی گویند: سماع آلتِ حضور است که غایبْ خود غایب است و غایب منکر بود و منکر اهلِ آن نباشد. پس سماع بر دوگونه باشد: یکی به‌واسطه، و دیگری بی‌واسطه. آنچه از قاری شنود آلتِ غیبت باشد و آنکه از باری شنود آلتِ حضور. و از آن بود که آن پیر گفت: من مخلوق را در آن محلّ ننهم که سخن ایشان شنوم یا حدیثِ ایشان گویم، و اللّه أعلم.

مراتبهم فی حقیقة السماع

بدان که هر یکی را از ایشان در سماع مرتبتی است، ذوقِ آن بر مقدار مرتبهٔ ایشان باشد. چنان که تائب را هر چه شنود وُرا مدد حسرت و ندامت شود و مشتاق را مایهٔ شوق و رؤیت، و مؤمن را تأکید یقین، و مرید را تحقیق بیان، و محبّ را باعث انقطاع علایق، و فقیر را اساسِ نومیدی از کلّ.

و مثالِ اصلِ سماع همچون آفتاب است که بر همه چیزها برافتد و هر چیزی را به‌مقدار مراتب آن چیز از آن ذوق و مشرب باشد، یکی را می‌سوزد و یکی را می‌فروزد و یکی را می‌نوازد و یکی را می‌گدازد.

و این جمله طوایف که گفتم اندر تحقیقِ آن بر سه مرتبه‌اند: یکی مبتدیان، دیگر متوسطان، سدیگر کاملان. و من اندر شرحِ حالِ هر یک اندر سماع فصلی بیارم تا به‌فهمِ

تو قریب‌تر باشد.

بدان که سماع واردِ حقّ است و ترکیبِ این جسد از هزل و لهو است و به‌هیچ حال طبع مبتدی قابل حدیث حق نباشد و به‌ورودِ آن معنی ربّانی مرطبع را زیر و زبری باشد و حرقت و قهر [ی]. چنان که گروهی اندر سماع بیهوش شوند و گروهی هلاک گردند و هیچ‌کس نباشد الاّ که طبعِ او از حدِّ اعتدال بیرون باشد و این را برهان ظاهر است.

و معروف است که اندر روم چیزی ساخته‌اند اندر بیمارستانی سخت عجیب که آن را اِنگلیُون خوانند و اندر هر چیزی که عجایب باشد بسیار، یونانیان بدین نام خوانند آن را چنان که صحف را انگلیون خوانند و آن وضع مانی را و مانند آن را. و مراد از این نه اظهارِ حکم آن است و آن مثال رودی است از رودها، و اندر هفته‌ای دو روز بیماران را اندر آنجا برند و آن بفرمایند زدن، و بر مقدارِ علّت آن بیمار را آواز آن بشنوانند، آنگاه وی را از آنجا بیرون آرند و چون خواهند که کسی را هلاک کنند زمانی بیشتر آنجا بدارند تا هلاک شود. و بحقیقت آجال مکتوب است اما مرگ را اسباب باشد و آن اطبّا پیوسته می‌شنوند و اندر ایشان هیچ اثر نکند از آنچه موافقِ است با طبع ایشان، و مخالف به‌طبع مبتدیان.

و اندر هندوستان دیدم که اندر زهرِ قاتل کرمی پدید آمده بود و زندگی وی بدان زهر بود از آنچه کلیّتِ او همه آن بود.

و اندر ترکستان دیدم به‌شهری به‌سرحّدِ اسلام که آتش اندر کوهی افتاده بود و می‌سوخت و از سنگهای آن نوشادر برون می‌جوشید و اندر ان آتش موشی بود چون از آتش بیرون آمدی هلاک شدی، و مراد به‌جز این است.

از این جمله که اضطراب مبتدی اندر حلول واردِ حق‌تعالی بدو از آن می‌باشد که حسّتِ وی مر آن را مخالف است چون آن متواتر شود اندر ان ساکن شود. ندیدی که چون جبرئیل اندر ابتدا بیامد، پیغمبر علیه‌السّلام طاقتِ رؤیتِ وی نداشت و چون به‌نهایت رسید اگر یک نفس دیرتر آمدی تنگدل شدی. و این را شواهد بسیار است و این حکایت هم دلیل اضطرابِ مبتدیان است و هم برهانِ سکونِ منتهیان اندر سماع.

و معروف است که جنید را مریدی بوده است که اندر سماع اضطراب بسیار کردی و درویشان بدان مشغول شدندی، پیش شیخ رضی‌الله عنه شکایت کردند وی را گفت: بعد از این اگر اندر سماع اضطراب کنی نیز من با تو صحبت نکنم. ابومحمّد جریری گوید: در سماعی من اندر وی نگاه می‌کردم لب بر هم نهاده بود و خاموش می‌بود تا از هر مویی از

اندامِ وی چشمه‌ای بگشاد تا هوش از وی بشد و یک روز بیهوش بود پس من ندانم تا وی اندر سماع درست‌تر بود یا حرمتِ پیر بر دلش قوی‌تر.

و گویند که مریدی اندر سماع نعره‌ای بزد پیر وُرا گفت: خاموش. وی سر بر زانو نهاد و چون نگاه کردند مرده بود.

و از شیخ بومسلم فارسی بن غالب الفارسی رضی‌الله عنه شنیدم که گفت: درویشی اندر سماع اضطرابی می‌کرد، یکی دست بر سرِ وی نهاد که بنشین؛ نشستن همان بود و رفتن از دنیا همان.

و جنید رضی‌الله عنه می‌گوید که دیدم درویشی را که اندر سماع جان بداد.

ورقّی روایت کند از درّاج که او گفت: من با ابن الفُوَطی بر لبِ دجله می‌رفتم میانِ بصره و اُبُلّه، به کوشکی فرا رسیدیم نیک مردی بر آن در نشسته بود و کنیزکی بدان در نشسته که وی را می غنا کرد و می‌گفت:

فی سبیل اللّه ودٌّ — کان منّی لک یُبْذَلْ
کلّ یوم تتلوّن — غیر هذا بک اجملْ

و جوانی را دیدم اندر زیرِ دیوارِ کوشک ایستاده با مرقّعه ورکوه‌ای گفت: ای کنیزک به‌خدای تو بر تو که این بیت بازگوی که از زندگانی من یک نَفَس بیش نمانده است تا باری جان به‌استماع این بیت برآید. کنیزک دیگر باره باز گفت، آن جوان نعره بزد جان از وی جدا شد. خداوندِ کوشک مر کنیزک را گفت که تو آزادی و خود فرود آمد به‌جهازِ وی مشغول شد و همه اهلِ بصره بر وی نماز کردند. پس آن مرد بر پای خاست و گفت: یا اهلِ بصره! من که فلان بن فلانم، همه املاکِ خود سبیل کردم و ممالیک آزاد کردم، هم از آنجا برفت و کس خبرِ آن مرد نیافت.

و فایدهٔ این حدیث و حکایت آن است که مرید را اندر غلبهٔ سماع حال چندین باید که سماعِ وی فاستان را از فسق بازدارد. و اندر [ین ز]مانه گروهی گم‌شدگان به‌سماع فاستان حاضر شوند و گویند: ما سماع از حق کنیم و فاسقان بدانکه ایشان مر ایشان را موافقت کنند بر سماع کردن و فسق و فجور حریص‌تر شوند تا خود را و ایشان را هلاک کنند.

و از جنید رضی‌الله عنه پرسیدند که اگر ما بر وجه اعتبار اندر کلیسیا شویم روا بُوَد و مراد ما از آن جز آن نبُوَد تا ذلِّ کافران ببینیم و بر نعمت اسلام شکر کنیم؟ وی گفت: اگر به کلیسیا توانید شد چنان که چون شما بیرون آیید تنی چند را از ایشان به‌درگاه توانید آورد، بروید و اگر نه، مروید. پس صومعه‌ای اگر به خرابات شود خرابات صومعهٔ وی

شود و خراباتی اگر به‌صومعه رود صومعه خراباتِ وی گردد.

و یکی از کبارِ مشایخ گوید: من با درویشی در بغداد آوازِ مغنّی شنیدم که می‌خواند:

مُنًی ان تکن حقّاً تکن احسن المُنَی   و الاّ فقد عِشْنابها زمناً رَغدا

آن درویش نعره‌ای بزد و از دنیا بیرون شد.

و مانند این ابوعلی رودباری رضی‌الله عنه گوید: درویشی را دیدم که به‌آواز مغنّی مشغول گشته بود، من نیز گوش بنهادم تا وی چه می‌گوید، آن کس به‌صوتی حزین می‌گفت:

أمُدّ کَفّی بالخضوع   إلی الّذی جاد بالصنیع

آن درویش بانکی بکرد و بیفتاد، چون بشدم وُرا یافتم مرده.

و یکی گوید که با ابراهیم خوّاص رحمة الله علیه به‌راهی می‌رفتم، طربی اندر دلم پدید آمد، برخواندم:

صحّ عند النّاس انّی عاشق   غیر ان لم یعلمو عشقی لمن
لیس فی الانسانَ شیء حسن   الاّ و احسن منه صوت حسن

مراگفت: بازگوی این بیت را. بازگفتم، وی به‌حُکمِ تواجد قدمی چند بر زمین زد چون نگاه کردم آن اَقدامِ وی چون به‌موم به‌سنگ فرو می‌رفت آنگاه بیهوش بیفتاد، چون به‌هوش آمد مراگفت: اندر روضهٔ بهشت بودم تو ندیدی. و از این جنس حکایات بیش از این است که این کتاب آن را محتمل باشد.

و من اندر معاینه درویشی دیدم اندر جبالِ آذربایجان که می‌رفت و می‌گفت این بیتها به‌شتاب:

و الله ما طلعت شمس و لا غربت   الاّ و أنت مُنی قلبی و وسواسِ
و لا تنفّست محزوناً و لا فرحاً   الاّ و ذکرک مقرون بأنفاسِ
و لا جلستُ إلی قوم احدّثهم   الاّ و انت حدیثی بین جُلاّسِ
و لا هممت بشرب الماء من عطش   الاّ رأیت خیالاً منک فی الکأسِ

از سماعِ این متغیّر شد، پشت به‌سنگی بازگذاشت و جان بداد.

گروهی از مشایخ خواندنِ قرآن به‌الحان، و شنیدنِ قصاید و اشعار را چنان که حروف از حدِّ آن تجاوز کرده است کراهیت داشته‌اند و خود پرهیز کرده و اندر ان غلو نموده و ایشان چند گروهند و هر یکی را اندر ان علّتی دیگر است.

گروهی از آن آنانند که اندر تحریم آن روایات یافته‌اند و اندر ان متابعِ سلفِ صالح

شده و بدیشان تقلید کرده چنان که زجر کردنِ پیغمبر علیه‌السّلام مر شیرین را کنیزک حسّان بن ثابت از غنا کردن، و درّه زدنِ عمر رضی‌اللّه عنه مر آن صحابی را که می غنا کرد و انکار کردنِ علی بر معاویه که کنیزکانِ مغنیّه داشت و منع کردن وی مر حسن را رضی‌اللّه عنه از نظارهٔ آن زنِ حبشه که می غنا کرد و گفتند که او قرینِ شیطان است. و مانندِ این.

و نیز گویند که دلیلِ بزرگترین ما بر کراهیت داشتِ غنا و اندر زمانهٔ ما و پیش از ما به‌اجماعِ امّت غنا کراهیت بوده است بر آن که گروهی حرام مطلق دارند.

و اندر این معنی از ابوالحارث روایت کنند که گفت: من اندر سماع کردن بجدّ بودم شبی یکی به‌صومعهٔ من آمد و گفت: جمعی از طالبان درگاه خداوند تعالی مجتمع‌اند و حضور شما را منتظر. اگر فضل کنید و رنجه شوید. گفت: بیرون آمدم و بر اثرِ وی می‌رفتم، بس برنیامد که به‌گروهی رسیدم که حلقه می‌زده بودند و پیری میانِ ایشان نشسته. مرا کرامتی کردند فوق‌الغایة، و آن پیر می‌گفت: اگر فرمایی تا بیتی برخوانند. من اجابت کردم دو کس به‌الحانِ خوش ابیاتْ خواندن گرفتند. ابیاتی که شعرا در فراق گفته بودند. و ایشان جمله برخاستند به‌تواجد و زعقه‌های خوش می‌زدند و اشارتهای لطیف می‌کردند و من متعجّبِ حالِ ایشان مانده بودم و خوشی وقتشان تا صبح نزدیک آمد، آنگاه آن پیر مرا گفت: أیّها الشّیخ! هیچ نپرسی مرا که تو کیستی و این قوم کیانند؟ گفتم حشمتِ تو مرا می از سؤال باز دارد. وی گفت: لعنة اللّه [خود] ابلیس است و آن جمله فرزندانِ وی. و اندر این نشستنها و غنا کردن مرد و فایده باشد: یکی آن که مصیبتِ فراق و ایّام دولت خود دارم و دیگر آن که پارسا مردان را از راه ببرم و اندر غلط افگنم. ابوالحارث گوید: از آنگاه ارادتِ سماع از دلم نفی شد و من از آن غبنِ عظیم تشویر زده گشتم.

و من که علی بن عثمان جلاّبی ام از شیخ ابوالعباس شقّانی رحمةاللّه علیه شنیدم که گفت: روزی در مجمعی بودم که گروهی سماع می‌کردند. دیوان دیدم برهنه. اندر میانِ ایشان بازی می‌کردند و من متعجّب حالِ ایشان مانده بودم که در می‌دمیدند و ایشان بدان گرمتر می‌شدند.

و گروهی دیگرند که از خوف و خطرِ مریدان که تا اندر بلا و بطالت نیفتند و بدیشان تقلید نکنند و از سرِ توبه با سرِ معصیت باز نیایند و هوی اندریشان قوّت نگیرد و هوس مر عزیمت صلاح ایشان را فسخ نکند که معرض بلا و مایهٔ فتنه است، سماع نکردند و

اندر میانِ ایشان ننشستند.

و از جنید رضی‌الله عنه می آید که جریری را گفت اندر حال ابتدای توبهٔ وی که اگر سلامتِ دین خواهی و رعایتِ توبه کنی اندر سماعِ صوفیان که کنند منکر مشو و خود را اهلِ آن مدان تا جوانی، و چون پیر شدی مردمان را بزهکار مکن.

گروهی دیگر گفتند که اهلِ سماع بر دو فرقت‌اند: یکی لاهی و دیگر الهی. لاهی در عین فتنه باشد و از آن نترسد و الهی به‌ریاضات و مجاهدات و به‌انقطاع دل از مخلوقات و اعراض سرّ از مکوّنات فتنه از خود دور کرده باشد و از آن ایمن شده. چون ما نه از این گروه باشیم نه از آن، ترکِ آن ما را بهتر و مشغول شدن به‌چیزی که موافقِ وقت ماست اولیتر.

و گروهی دیگر گفتند: چون عوام را اندر سماع فتنه است و از شنیدن ما اعتقاد مردمان مشوّش می‌شود و از درجتِ ما اندر آن محجوبند و به‌ما می بزهکار شوند پس بر عامّه می شفقت کنیم و مر خاصّ را نصیحت کنیم و بر وقت غیرت دست از آن بداریم و این طریقی پسندیده است.

و گروهی گفته‌اند که پیغمبر علیه‌السّلام گفت: مَنْ حُسن اسلام المرؤ ترک ما لا یعنیه. دست از چیزی بداریم که از آن گریز است از آنچه به مالایعنی مشغول شدن تضییع وقت باشد و وقتِ دوستان با دوستان عزیز عزیز باشد ضایع نباید کرد.

و گروهی دیگر گفتند از خواصّ که سماع خبر است و لذّتِ آن یافتِ مراد. و این کارِ کودکان باشد که اندر عیان خبر را چه مقدار باشد. پس کار مشاهدت دارد.

این است احکامِ سماع که یاد کردم بر وجه اختصار. کنون اندر وجد و وجود و تواجد بابی بیاورم و مرتّب گردانم إن‌شاءالله العزیز وحده.

الوجد والوجود والتواجد و مراتبه

بدان که وجد و وجود مصدراند، یکی به‌معنی اندوه و دیگری به‌معنی یافتن. و فاعلِ هر دو چون یکی باشد و جز به‌مصدر فرق نتوان کرد میان آن. چنان که گویند: وجد یجد وجوداً و وجداناً. چون بیافت، وجد یجد وجداً، چون اندوهگین شد. و نیز وجد یجد جدةً. چون توانگر شد، و وجد یجد موجدةً، چون در خشم شد. و فرق این جمله به‌مصادر بُوَد نه به‌افعال.

و مرادِ این طایفه از وجد و وجود اثباتِ دو حال باشد که مر ایشان را پدیدار آید

اندر سماع: یکی مقرون اندوه باشد، و دیگر موصولِ یافت و مراد. و حقیقت اندوه فقد محبوب و منع مراد باشد و حقیقت یافت حصول مراد.

و فرق میان حزن و وجد آن بُوَد که حزن نام اندوهی بُوَد که اندر نصیب خود باشد و وجد نام اندوهی باشد که اندر نصیبِ غیر بُوَد بر وجه محبّت. و تغییرِ این جمله صفتِ طالب است والحقّ لایتغیّر.

و کیفیت وجد اندر تحتِ عبارت نیاید از آنچه آن الم است اندر مغایبه. و الم را به‌قلم بیان نتوان کرد. پس وجد سرّی باشد میان طالب و مطلوب که بیانِ آن اندر کشف آن غیبت بُوَد و به کیفیّتِ وجود نشان و اشارت درست نیاید از آنچه طرب است اندر مشاهدت. و طرب را به‌طلب اندر نتوان یافت. پس وجود فضلی باشد از محبوب به‌محبّ؛ اشارت از حقیقتِ آن معزول بُوَد.

و به‌نزدیکِ من وجد اصابت المی باشد مر دل را یا از فرح یا از ترح یا از طرب یا از تعب، و وجود ازالتِ غمی از دل. و مصادقتِ مراد آن و صفت واجد، إمّا حرکت بُوَد اندر غلیانِ شوق اندر حالِ حجاب، و إمّا سکون اندر حال مشاهدت اندر حالِ کشف، [و] إمّا زفیر، و إمّا نفیرِ انین، و إمّا حنین؛ إمّا عیش و إمّا طیش، إمّا کرب و إمّا طرب.

و مختلفند مشایخ تا وجد تمامتر یا وجود. گروهی گفتند که وجود صفت مریدان است و وجد نعت عارفان. چون درجت عارفان از مریدان بلندتر بُوَد باید که صفتِ این از آن کاملتر بُوَد از آنچه هر چیزی را که اندر تحتِ یافت در آمد مدرکْ شد و آن صفت جنس است از آنچه ادراک حدّ اقتضا کند. و خداوند تعالی بی‌حدّ است پس آنچه بنده یافت به‌جز مشربی نبود و آنچه نیافت طالب، و اندر ان منقطع شد و از طلبِ آن عاجز گشت واجد آن حقیقت حقّ باشد.

و گروهی گویند: وجد حرقتِ مریدان باشد و وجود تحفهٔ محبّان. درجتِ محبّان بلندتر از مریدان باشد تا آرام با تحفه تمام‌تر باشد از حرقت اندر طلب.

و این معنی کشف نمی‌گردد به‌جز اندر حکایتی، و آن آنست که روزی شیخ ابابکر شبلی رحمةالله علیه اندر غلیان حال خود به‌نزدیکِ جنید رضی‌الله عنه آمد، وی را یافت اندوهگین، گفت: أیّها الشَّیخ! چه بوده است؟ جنید گفت رضی‌الله عنه: مَنْ طَلَبَ وَجَد. وی گفت: لأبَلْ مَنْ وَجَدَ طَلَب.

آنگاه مشایخ اندرین سخن گفتند از آن که یکی نشان از وجد داد و آن دیگر اشارت به‌وجود کرد. و به‌نزدیک من معتبر قولِ جنید است رضی‌الله عنه، از آنچه چون بنده

بشناخت که معبود او از جنس او نیست اندوه وی دراز گردد. و اندرین سخن رفته است در این کتاب.

و متّفقند مشایخ رضی‌اللّه عنه که سلطانِ علم قوی‌تر از سلطانِ وجد؛ از آنچه چون قوّت مر سلطانِ وجد را باشد واجد بر محلّ خطر باشد و چون سلطان علم را بود در محلِّ امن باشد.

و مراد این جمله آن است که اندر همه احوال باید که طالب متابع علم و شرع باشد چون به‌وجد مغلوب باشد خطاب از وی برخیزد، و چون خطاب برخاست ثواب و عقاب برخیزد و چون ثواب و عقاب برخاست کرامت و اهانت برخیزد. آنگاه حکم وی حکم مجانین بُوَد نه از آن اولیا و مقرّبان. و چون سلطان علم غالب باشد بر سلطانِ حال، بنده اندر کنفِ اوامر و نواهی بُوَد و اندر سراپردهٔ خود همیشه مشکور. و باز چون سلطان حال غالب بُوَد بر سلطانِ علم، بنده از حدود خارج بُوَد و از خطاب محروم اندر محلِّ نقص خود، امّا معذور و امّا مغرور. و تعیین این معنی قول جنید است رضی‌اللّه عنه که گفت: راه دو است: یا به‌علم یا به‌روش. روش که بی‌علم بُوَد اگر چه نیکو بُوَد جهل و نقص باشد، و علم اگر با روش بُوَد عزّ و شرف بُوَد. و از آن بود که بویزید رضی‌اللّه عنه گفت: کفر أهل الهمّة أشرف مِن اسلام أهل المنیة. بر اهلِ همّت کفران صورت نگیرد امّا اگر تقدیر کنند اهل همّت با کفر کاملتر باشند از اهلِ منیّت به‌ایمان.

و جنید مر شبلی را گفت: رحمة اللّه علیهما: الشّبلیّ سکران و لو افاق من سکره لجاء منه امام ینتفع به.

و اندر حکایات مشهور است که جنید و محمّد بن مسروق و ابوالعبّاس بن عطا رضی‌اللّه عنهم مجتمع بودند، قوّال بیتی برخواند ایشان تواجد می‌کردند وی ساکن می‌بود، گفتند: أیّها الشّیخ! تو را از این سماع هیچ نصیب نمی‌باشد؟ وی برخواند قوله تعالی: تحسبها جامدةً و هی تمرّ مرّ السحاب.

امّا تواجد تکلّف بُوَد اندر ایتان وجد، و آن عرضه کردن انعام و شواهد حق بُوَد بر دل و اندیشهٔ اتصال و تمنّای روش مردان. و گروهی اندر ان مترسّم‌اند که تقلید کرده‌اند به حرکاتِ ظاهر و ترتیب رقص و تزیین اشارت ایشان. و این حرامِ محض باشد.

و گروهی محقّق‌اند که مرادشان اندر ان طلبِ احوال و درجت بزرگانِ متصوّف است نه حرکات و رسوم، لقوله علیه‌السّلام: مَنْ تشبّه بقوم فهو منهم. و این خبر ناطق است بر اباحتِ تواجد. و از آن بود که آن پیر گفت رضی‌اللّه عنه: هزار فرسنگ به‌دروغ بروم تا

یک قدم از آن صدق باشد. و سخن اندرین باب بیش از این آید امّا من بر این اختصار کردم، والسّلام.

الرقص

بدان که اندر شریعت و طریقت مر رقص را هیچ اصلی نیست از آنچه آن لهو بُوَد به‌اتّفاقِ همه عقلا. چون به‌جدّ باشد و چون به‌هزل بُوَد، لغوی [است] و هیچ کس از مشایخ آن را نستوده است و اندر ان غلو نکرده. و هر اثر که اهل حشو اندر ان بیارند آن همه باطل بُوَد. و چون حرکات وجدی و معاملات اهلِ تواجد بدان مانند بوده است گروهی از اهلِ هزل بدان تقلید کرده‌اند و اندر ان غالی شده و از آن مذهبی ساخته. و من دیدم از عوام، گروهی می‌پنداشتند که مذهبِ تصوّف جز این نیست آن بر دست گرفتند، و گروهی اصل آن را منکر شدند.

و در جمله پای بازی شرعاً و عقلاً زشت باشد از اجهلِ مردمان. و محال بُوَد که افضلِ مردمان آن کنند امّا چون خفّتی مر دل را پدیدار آمد و خفقانی بر سرّ سلطان شود وقت قوّت گیرد حال اضطراب خود پیدا کند ترتیب و رسوم برخیزد آن اضطراب که پدیدار آید نه رقص باشد و نه پای بازی و نه طبع پروردن، که جان گداختن بُوَد و سخت دور افتد آن کس از طریقِ صواب، که آن را رقص خواند. و دورتر آن کس که حالتی را که از حق بی‌اختیارِ وی نیاید وی به‌حرکت آن را به‌خود کشد و حالت حقّ نام کند، آن حالت که واردِ حقّ است چیزی است که به‌نطق بیان نتوان کرد، مَنْ لم یذق لایدری.

النظر فی الأحداث

در جمله نظاره کردن اندر اَحداث و صحبت با ایشان محظور است و مجوِّزِ آن کافر. و هر اثر که اندرین آرند بطالت و جهالت بُوَد.

و من دیدم از جهّال گروهی به‌تهمت آن با اهل این طریقت منکر شدند. و من دیدم که از ان مذهبی ساختند. و مشایخ بجمله مر این را آفت دانسته‌اند. و این اثر از حلولیان مانده است لعنهم اللّه، اندر میان اولیای خدای و متصوّف.

الخرق

بدان که خرقه کردنِ جامه اندر میانِ این طایفه معتاد است و اندر مجمعهای بزرگ که

مشایخ بزرگ رضی‌الله عنهم حاضر بودند این کرده‌اند. و من از علما دیدم گروهی که بدان منکر بودند و گفتند که روا نباشد جامهٔ درست پاره کردن، و آن فساد بُوَد. و این محال است فسادی که مراد از آن صلاح باشد سهل بُوَد و همه کسان نیز جامهٔ درست ببرّند و بدوزند. چنان که معهود است و هیچ فرق نباشد میانِ آنکه جامه‌ای به‌صد پاره کنند و بر هم دوزند و میان آنکه به‌پنج پاره کنند و اندر هر پاره‌ای از آن خرقه راحتِ دلِ مؤمنی است و قضاء حاجتی که از آن وی بر مرقّعه دوزند.

و هر چند که جامه خرقه کردن را اندر طریقت هیچ اصلی نیست و البته اندر سماع در حالتِ صحّت نشاید کرد که آن جز به‌اسراف نباشد اما اگر مستمع را غلبه‌ای پدیدار آید چنان که خطاب از وی برخیزد و بی‌خبر گردد معذور باشد، یا چون یکی را چنان افتد اگر جماعتی بر موافقتِ وی خرقه کنند و آن اندر حالِ سماع بُوَد به‌حکم غلبه، و آن دوگونه است:

یکی آنکه جماعت و اصحاب به‌حکم پیری و مقتدایی جامهٔ وی را خرقه کنند و یا اندر حال استغفار از جرمی. و دیگر اندر حالِ سکر از وجدی.

و مشکلترین این جمله خرقهٔ سماعی باشد، و آن بر دو گونه باشد: یکی مجروح، و دیگر درست. و جامهٔ مجروح را شرط دو چیز بُوَد: یا بدوزند و باز دهند[به] این جماعت، یا به‌درویشی دیگر و یا مر تبرّک را پاره‌پاره کنند و قسمت کنند. اما چون درست باشد بنگریم تا مراد آن درویش مستمع که جامه بیفگنْد، چه بوده است. اگر مراد قوّال بوده است وی را باشد و اگر مراد جماعت، ایشان را. و اگر بی‌مراد افتاد به‌حکمِ پیر باشد تا چه فرمان دهد. پس اگر درویش را در آن مرادی بوده باشد به‌هر نوع که بود از راه موافقت جماعت شرط نباشد از آنچه به‌هر حال که باشد یا به‌مرادی یا به‌اضطراری دیگران را اندر او هیچ موافقت نیست فامّا اگر مراد درویش جماعت بُوَد یا بی‌مراد درویش جدا شده است موافقت اصحاب با یکدیگر شرط باشد بی‌موافقت جمله درست نیاید. و چون جماعت موافقتی کردند بر چیزی پیر را نشاید که به‌قوّال دهد جامهٔ درویشان، امّا روا بُوَد اگر محبّی از آنِ ایشان چیزی فدا کند و جامه به‌درویشان باز دهد و یا همه خرقه کنند و قسمت کنند.

و اگر جامه اندر حال غلبه افتاده بُوَد، مشایخ اندرین مختلفند: بیشتری گویند: قوّال را باشد بر موافقتِ قولِ پیغمبر علیه‌السّلام: من قَتَل قتیلاً فله سلبه. جامهٔ مقتول قاتل را بُوَد. و اگر به‌قوّال ندهند از شرطِ طریقت بیرون آیند.

و گروهی گویند: فرمان پیر را باشد و اختیار این است چنان که آنجا به‌مذهبِ بعضی از فقها جز به‌اذنِ امام جامهٔ مقتول قاتل را ندهند اینجا جز به‌فرمانِ پیر جامه به‌قوّال ندهند. و اگر پیر خواهد که به‌قوّال ندهد بر وی جرح نباشد واللّه أعلم بالصّواب وإلیه المرجع والمآب.

آداب السّماع

بدان که شرط آداب سماع آن است که تا نیاید، نکنی، و مر آن را عادت نسازی، دیربه‌دیر کنی تا تعظیم آن از دل بنشود. و باید تا چون سماع کنی پیری آنجا حاضر باشد و جائی از عوام خالی، و قوّال به‌حرمت و دل از اشغال خالی و طبع از لهو نفور، و تکلّف از میان برداشته، و تا قوّت سماع پیدا نیاید شرط نباشد که اندر ان مبالغت کنند چون قوّت گرفت شرط نباشد که آن از خود دفع کنی مر وقت را متابع باشد بدانچه اقتضا کند اگر بجنباند، بجنبی؛ و اگر ساکن دارد ساکن باشی. و فرق دانی کرد میانِ قوّت طبع و حرقتِ وجد.

و باید که مستمع را چندان دیدار باشد که وارد حقّ را قبول تواند کرد و دادِ آن بتواند داد. و چون سلطانِ آن بر دل پیدا شود به‌تکلّف آن از خود دفع نکند و چون قوّت آن کم شود به‌تکلّف جذب نکند.

و باید که اندر حالِ حرکت از کس مساعدت چشم ندارد، و اگر کسی مساعدت نماید منع نکند، و اندر سماعِ کس دخل نکند و وقت را بَتَشولَد و اندر روزگارِ او تصرّف نکند و مر او را بدان نیّت او بسنجد که اندر ان بی‌برکتی بسیار باشد.

و باید که قوّال اگر خوش خواند، نگوید که خوش می‌خوانی، و اگر ناخوش و ناموزون گوید و طبع را خارج کند نگوید: بهتر خوان، و به‌دل بر وی خصومت نکند و وی را اندر میانه نبیند، حوالهٔ آن به‌حق کند و راست شنود.

و اگر گروهی را سماع گرفته باشد و وی را از آن نصیب نباشد که به‌صحو خود اندر سکر ایشان نگرد باید که به‌وقت نیازمند باشد و مر سلطانِ وقت را تمکین کند تا برکات آن بدو رسد.

و من که علی بن عثمان الجلاّبی‌ام آن دوستر دارم که مبتدیان را به‌سماعها نگذارند تا طبعِ ایشان بشولیده نشود که اندر ان خطرهای عظیم است و آفت مهین از آن است که زنان از بامی یا از جایی به‌درویشان می‌نگرند اندر حالِ سماعِ ایشان. و از این مر مستمعان

را حجابهای صعب افتد و تا یکی از احداث در میانِ ایشان باشد از بعد آنکه جهّالِ متصوف این جمله را مذهب ساخته‌اند و صدق معنی از میان برداشته. و من استغفار کنم از آنچه رفته است بر من از اجناسِ آفت و استهانتِ معاملت، و استعانت خواهم از خداوند تبارک و تعالی تا ظاهر و باطنِ مرا از آفات پاک گرداند و وصیّت کنم ترا و خوانندگان این کتاب را به‌رعایتِ احکامِ این کتاب، و باللّه العیون والتّوفیق والجمع والتفریق و حسبنا اللّه و نعم الرّفیق صلّی اللّه علی محمّد وآله أجمعین و سلّم تسلیماً کثیراً.

وجد و سماع

ابوحامد غزّالی

حمد بی‌حد و شکر بی‌عد آفریدگار جهان را که اولیاء خود را به‌آتش محبّت بسوخت، و جانها و همّتهای ایشان را به‌آرزوی لقا و مشاهدهٔ خود بیفروخت، و اَبصار و بصایر ایشان برمشاهدهٔ جمالِ حضرتِ خود موقوف کرد، تا از شرابِ رَوحِ وصال مست شدند و از ملاحظهٔ سُبُحات جلال پست گشتند و در هر دوکون چیزی جز وی ندیدند، و از هر دو سرای جز یادِ وی نگزیدند. اگر در بصرِ ایشان صورتی ظاهر شد بصیرتِ ایشان در آن مصوِّر را یافت و اگر به‌سمع ایشان نغمه‌ای رسید سرِّ ایشان سوی محبوب شتافت و اگر آوازی مُزعِج یا مُقْلِق شنیدند، انزعاج ایشان جز سوی او نبود و قَلَق ایشان جز بدو نیفزود. و اگر صوتی مطرِب یا مُحْزِن به‌گوش ایشان آمد، طرب ایشان جز بدو راه ننمود و حزن ایشان جز بدو نیاسود. و اگر نغمتی مهیّج یا مشوّق به‌سمع ایشان راه یافت، نشاط ایشان جز برای او نخاست و اشتیاق ایشان جز حضرت او نخواست و سماع ایشان جز از او حاصل نه آمد و استماع ایشان جز بدو واصل نگشت. ایشان‌اند آن جماعت که برای دوستی خود برگزید و از میان اصفیا و خواص خالص گردانید.

و درود بر محمّد مصطفی که برای واسطهٔ قلادهٔ رسالتْ وی را اختیار کرد و بر اقربا و اصحاب او که ایشان را برای پیشوایی و راهنمایی خلق پیدا آورد.

بدان که دلها و باطنها خزاین اسرار و معادن جواهر است. و جواهر آن همچنان پوشیده است در دل که آتش در آهن و سنگ، و آب در زیر خاک و گل. و بیرون آوردنِ آن امکان ندارد جز به‌سماعِ باجوش. چه به‌شَغاف خاص خانهٔ دل راهی نیست جز از دهلیز گوش. و نغمه‌های موزونِ متناسب خزینه‌های سینه‌ها را پیدا گرداند و محاسن و مَساوی آن را به‌حدِّ ظهور رساند. و در حال شورانیدن از کوزهٔ دل بیرون نه آید جز چیزی که در او نهان است. چنان که از کوزهٔ گل ترشّح ننماید مگر آنچه در آن

است. پس نقدهای دل را سماع محکی صادق و معیاری ناطق است. هرگز هیچ رَوحی به‌دل نرساند که نه چیزی را که بر او غالب است بجنباند. و چون دلها ـ از آنجا که طبعهاست ـ مطیع و منقاد سمعهاست تا سرِّ آن در سماع نهان پیدا می‌آید و نیک و بدِ آن روی می‌نماید، واجب باشد شرح سماع و وجد، و آنچه در آن است از فواید و آفات و آداب و هیآت، و ذکرِ اختلاف علما در آنچه از محظورات است یا از مباحات. و ما آن را به‌بیان رسانیم و در دو باب روشن گردانیم إنْ شاءالله تعالی:

بابِ اوّل در اباحتِ سماع.

باب دوم در آداب و آثار آن به‌وجد در دل و به‌رقص و به‌جامه دریدن در جوارح.

بابِ اوّل

در ذکر اختلاف علما در اباحت سماع و ظاهرکردنِ حق در آن و بیان قولهای علما و صوفیان در تحلیل و تحریم آن

بدان که سماع اوّل کار است، و آن در دل حالتی پیدا آرد که آن را وجد گویند: و از وجد تحریک اطراف زاید: اِمّا به‌حرکتی ناموزون که آن را اضطراب گویند، و اِمّا موزون که آن را تصفیق و رقص گویند. پس ما به‌حکم سماع آغاز کنیم و آن اوّل است، و قولهایی که مذهبِ هر کس از آن روشن شود بیاریم، پس دلیلِ اباحتِ آن باز نماییم، پس جواب آنچه حرام دارندگان بدان تمسّک نموده‌اند.

اما نقلِ مذاهب

قاضی بوطیب طبری ـ رحمة‌الله علیه ـ از شافعی و مالک و بوحنیفه و سفیان ثوری و جماعتی از علما ـ رضی‌الله عنهم اجمعین ـ نقل کرده است الناظی که بدان استدلال کند که آن حرام داشته‌اند. و آورده است که شافعی ـ رضی‌الله عنه ـ در کتاب آداب القضاء گفته است که «سرود گفتن لهو و مکروه است و باطل را مانَد، و هر که از آن بسیار کند سفیه باشد و گواهیِ او نشنود». و قاضی بوطیب گفته است که شنیدنِ آن از زنِ نامحرم نزدیک اصحاب شافعی به‌هیچ حال روا نباشد، اگر چه وی را ببینند یا نبینند، و اگر چه بنده باشد یا آزاده.

و همو گفت که شافعی گفته است که صاحب کنیزک چون مردمان را برای سماع جمع کند سفیه باشد و گواهی او نباید شنید.

همو گفت که از شافعی آمده است که زدن به قضیب را کراهیت داشتی و گفتی که این چیزی است که زندیقان وضع کرده‌اند تا مردمان را از خواندنِ قرآن بدان مشغول کنند.

و شافعی گفت که کراهیتِ نردبازی، از جهتِ خبر، بیش از آن است که کراهیت دیگر بازیها؛ و من شطرنج دوست ندارم و همه بازیها را کراهیت دارم، زیرا که بازی کارِ اهلِ دین و مروّت نیست.

و اما مالک ــ رضی‌الله عنه ــ از سرود نهی کرده است و گفته: کسی که کنیزکی خَرَد و آن را سرودگوی یابد، وی را رسد که آن را رد کند. و مذهبِ دیگر اهلِ مدینه، جز ابراهیم سعد، همین است.

و امّا ابوحنیفه ــ رضی‌الله عنه ــ آن را کراهیت داشتی و شنیدنِ سرود را گناه دانستی.

و دیگر اهلِ کوفه و سفیان ثوری و حماد و ابراهیم و شعبی و غیرایشان همچنین. و کلّ آنچه گفتیم قاضی بوطیب طبری آورده است.

و بوطالبِ مکّی ــ رحمةالله علیه ــ اباحتِ سماع از جماعتی نقل کرده است، و گفته که از عبدالله بن جعفر و ابن زبیر و مغیرة بن شعبه و معاویه و غیرایشان ــ رضی‌الله عنهم ــ نقل کرده‌اند که سماع شنیده‌اند.

و گفته است که بسیاری از صحابه و تابعین سماع کرده‌اند.

و گفته که اهل حجاز همیشه در مکّه سماع شنیدندی در فاضلترین ایّام سال، و آن ایام تشریق است که حق‌تعالی بندگان را در آن به‌ذکر خود فرموده است؛ و اهل مدینه همیشه موافق بر سماع بودند چون اهلِ مکّه تا زمانِ ما.

و ما بومروانِ قاضی را دریافتیم، و او کنیزکان داشت که مردان را الحان شنوانیدندی، و ایشان را برای صوفیان مغنیّه گردانیده بود. و گفت که عطا را دو کنیزک بود که شعر به‌الحان خواندندی، و دوستان او آن را بشنیدندی. و بوطالب گفت که بوالحسن سالم را گفتند: چگونه سماع را انکار می‌کنی و جنید و سریّ سقطی و ذوالنون آن را بشنیدندی؟ گفت: چگونه سماع را انکار کنم که آن را روا داشته است و شنیده کسی که بِه از من است عبدالله جعفر طیّار سماع بشنیدی، و من لهو و لعب را در سماع انکار می‌کنم.

و یحیی مُعاذ گفت که سه چیز مفقود شده است: نیکو رویی با صیانت، و خوشی آواز با دیانت، و برادری باوفا. و در بعضی کتب این سخن بعینه از حارث محاسبی آورده‌اند.

و در این دلیل است که او با زهدی و صیانتی وجدّی و شمشیری که در دین داشت سماع را مباح داشتی.

و ابن مجاهد در دعوتی که سماع نبودی نرفتی. و یکی از ایشان گفت که در دعوتی جمع شدیم و ابوالقاسم پسرِ دخترِ منیع، و بوبکر داود، و ابن مجاهد و نظیر ایشان با ما بودند، و سماع حاضر شد، و ابن مجاهد پسرِ دخترِ منیع را تحریض کردن گرفت که ابن داود را بگوی تا استماع کند. ابن داود گفت که پدرم از احمد حنبل روایت کردی که او سماع را کراهیت داشتی، و پدرم نیز کراهیت داشتی، و من بر مذهب پدرم هستم. و ابوالقاسم بن بنت منیع گفت که جدِّ من احمد منیع از صالح احمد روایت کرد که پدر او احمد قول ابن الخبازة بشنیدی. پس ابن مجاهد ابن داود را گفت که با من روایت پدر در باقی کن؛ و ابن بنت منیع را گفت که تو نیز روایت جد خود را بگذار؛ و تو ای بوبکر، چه می‌گویی در کسی که بیتی روایت کند، آیا حرام باشد؟ ابن داود گفت: نه. گفت: اگر خوشْ‌آواز باشد روایت او حرام شود؟ گفت: نه. گفت: اگر در روایتْ آن بیت را دراز بکشد وممدود را مقصور کند و مقصور را ممدود، حرام شود؟ گفت: من طاقتِ یک دیو نداشتم، طاقت دو دیو چگونه دارم.

و بوطالب مکّی گفت: ابوالحسن عسقلانی اسود از اولیا بود، او سماع بشنیدی و شیفته شدی. و در آن کتابی ساخته است و بر منکران ردکرده. و همچنین جماعتی در ردّ منکران آن تصنیفها کرده‌اند.

و یکی از مشایخ گفت که بوالعباس خضر را دیدم و از او پرسیدم که در این سماع که اصحاب ما در آن مختلف شده‌اند چه گویی؟ گفت که سنگِ لَخْشان است که جز قدمهای عالمان بر آن ثابت نماند.

و ممشادِ دینوری گفت که پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه و سلّم ــ را به‌خواب دیدم و گفتم: یا رسول اللّه! از این سماع هیچ چیز را انکار می فرمایی؟ گفت: نمی‌فرمایم، ولیکن بگوی ایشان را که افتتاح آن، یا ختمِ آن به‌قرآن کنند.

و از طاهرِ بلال همدانی وزّاق که اهلِ علم بود حکایت شده که گفت: در جامع جدّه بر لبِ دریا معتکف بودم، روزی طایفه‌ای را دیدم که در جانبی از آن قولی می‌گفتند و می‌شنیدند. و من آن را به‌دل انکار کردم. پس پیغامبر را ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ آن شب در خواب دیدم که در آن جانب نشسته، و پهلوی او ابوبکر صدیق ــ رضی‌اللّه عنه ــ نشسته بود، و ابوبکر قولی می‌گفت و پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ می‌شنید، و

دست بر سینهٔ خود می‌نهاد، چنان که صاحب وجد نهد. و من در نفس خود گفتم: نبایستی که بدان جماعت که سماع می‌شنیدند انکار کردمی، و اینک پیغامبر است ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ که استماع می‌فرماید، و بوبکر ــ رضی‌الله عنه ــ قول می‌گوید. پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ به‌من نگریست و گفت: هَذَا حَقٌّ بِحَقٍّ، یا گفت: حَقٌّ مِن حَقٍّ. مترجم می‌گوید: معنی «بحق» آن است که قیام آن به‌حق‌تعالی است. و معنی «مِن حَقٍّ» آن است که صدور آن از حق‌تعالی است. و راوی در میانِ این دو لفظ متردّد است.

و جنید گفت که رحمت بر این طایفه در سه حال نازل شود: در حال خوردن، زیراکه نخورند مگر پس از فاقه؛ و در حالِ مذاکراتِ علم، زیراکه محاورات ایشان در مقامات صِدّیقان باشد؛ و در حال سماع، زیراکه به‌وجد صادق شنوند و حق را بینند.

و از ابن جُریح آمده که در سماع رخصت دادی. وی را پرسیدند که در روزِ قیامت در جمله نیکیها باشد یا در جملهٔ بدیها؟ گفت: نه در نیکیها و نه در بدیها، زیراکه لغو را مانَد، و خدای ــ عزّوجلّ ــ در آن گفته است: لایُؤاخِذُکُم اللهُ بِاللَّغْوِ فِی اَیْمانِکُمْ.

این آن است که از قولها نقل شده است. و هر که حق را از تقلید طلبد، هرگاه که در آن استقصا کند قولهای متعارض یابد؛ پس حیران بماند، یا سوی بعضی قولها به‌تشهّی مایل شود. و این همه قصور باشد، بل باید که حق را بطلبد به‌طریق آن. و آن بدان باشد که از مأخذهای خطر و اباحت بحث کند، چنان که یاد خواهیم کرد.

بیان دلیل بر آنکه سماع مباح است

بدان که معنی این سخن که «سماع حرام است» آن باشد که خدای ــ عزّوجلّ ــ بر فعلِ آن عقوبت فرماید. و این کاری است که به‌مجرّد عقل دانسته نشود، بل به‌سمع دانسته شود. و معرفت حکمهای شرعی محصور است در نص، یا قیاس بر منصوص. و به‌نصْ آن می‌خواهیم که پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ به‌قول یا فعل خود ظاهر کرده باشد. و به‌قیاسْ آن معنی که از الفاظ و افعال او مفهوم می‌شود. و چون در آن نصی نباشد و قیاسی بر منصوص مستقیم نشود، حرام گفتنِ آن سخنی باطل بُوَد، و فعلی باشد که در آن حَرَجی نبود، چون دیگر مباحات. و در تحریم سماع نه نص دلالت می‌کند و نه قیاس. و در جوابی که دلیلهای جماعتی را که به‌تحریم مایل‌اند خواهیم گفت، آن روشن می‌شود. و هرگاه که جواب دلیلهای ایشان تمام شود، در اثبات این غرض بسنده بُوَد. ولیکن ما ابتدا کنیم و گوییم که نص و قیاس هر دو بر اباحت آن دلیل است.

اما قیاس؛ آنکه در سرود معنیهایی فراهم آمده است. و باید که نخست از افراد آن بحث کرده شود، پس از مجموع آن. چه در آن شنیدن آواز خوش و موزون مفهوم است که دل را بجنباند. و صفت عام‌تر آن است که آن «آوازِ خوش» است. پس آواز خوش دو قسم باشد: موزون، و ناموزون. و موزون دو قسم بُوَد: مفهوم، چون اشعار؛ و نامفهوم، چون آواز جمادات و دیگر حیوانات. اما شنیدن آواز خوش، از آن روی که خوش است، نباید که حرام بود، بل حلال است به‌نص و قیاس.

اما قیاس آنکه رجوع آن بدان است که حسِّ شنوایی انسان لذّت می‌یابد به‌ادراک آنچه مخصوص است بدو. و آدمی را یک عقل است و پنج حس. و هر حسّی را ادراکی است و در مدرکات آن حس چیزی است که در آن لذّت است. و لذّت بصر در دیدنیهای خوب است، چون سبزی و آب‌روان و روی نیکو، و در همهٔ لونهای خوب؛ و آن در مقابلهٔ آن است که مکروه است از لونهای تیره و زشت. و شم را نسیم بویهای خوش است؛ و آن در مقابلهٔ نَتْنهای مستکره است. و ذوق را طعمهای لذیذ است، چون چربی و شیرینی و ترشی؛ و آن در مقابلهٔ تلخی رفته است. و لمس را لذت نرمی و نازکی است؛ و آن در مقابلهٔ درشتی و تندی است. و عقل را لذّت علم و معرفت است؛ و آن در مقابلهٔ جهل و بلادت است.

پس همچنین آوازهایی که دریافتِ آن به‌سمع است دو قسم است: مستلذ، چون آواز هزاردستان و مزامیر؛ و مستکره، چون بانگِ درازگوش و غیر آن. و قیاس این حس و لذت آن بر دیگر حسّها و لذّتهای آن در غایتِ ظهور است.

و اما نص؛ دلیل بر آنکه شنیدن آواز خوش مباح است منّت نهادنِ حق‌تعالی است بر بندگان بدانچه گفته است: یَزِیدُ فِی ٱلْخَلْقِ مَایَشاءُ. و در تفسیرِ این آیت گفته‌اند که آن آواز خوش است. و در حدیث است: ما بَعَثَ اللّهُ نَبیاً إلاّحَسَنَ الصَّوتِ. ای: حق‌تعالی هیچ پیغامبری نفرستاده مگر خوش‌آواز. و پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ گفت: اللّهُ اَشدُّ اُذُناً لِلرَّجُلِ الحَسَنِ الصَّوتِ بِالْقُرآنِ مِن صاحِبِ القَیْنَةِ إلی قَیْنَتِه. ای: هر آینه خدای ــ عزّوجلّ ــ از مردی که قرآن به‌آوازِ خوش خواند به‌از آن استماع فرماید که صاحب مُطْرِبه از مُطربهٔ خود.

و در حدیث آمده است در معرض ثنای داود ــ علیه‌السّلام ــ که او خوش‌آواز بود در نوحه کردن بر نفسِ خود و در خواندنِ زبور، تا به‌حدّی که آدمیان و پریان و مرغان و وُحْشان برای شنیدنِ آواز او فراهم آمدندی، و از مجلس او چهارصد جنازه و آنچه

بدان نزدیک باشد در وقتها برداشته شدی. و پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ گفت در مدحِ بوموسی اشعری: لقد أعْطیٰ هَذَا مِزماراً مِن مَزَامِیرِ آلِ داودَ. ای: این را مزماری از مزامیرِ آل داود داده شده است.

مترجم می‌گوید که «مزامیر» اینجا ضرب مَثَلی است که از خوشی آواز چنانستی که در حلق او مزامیر است. و به‌آل داود... خواسته است.

و خدای ــ عزّوجلّ ــ گفت: اِنَّ اَنْکَرَ الْأَصْواتِ لَصَوتُ الحَمیرِ. و این به‌مفهوم خطابْ دلیل است بر مدحِ آوازِ خوش. و اگر روا باشد که گفته شود که اباحت آواز خوش به‌شرط آن است که در خواندن قرآن باشد، لازم آید که شنیدن آوازِ هزاردستان حرام بُوَد، زیرا که او قرآن نمی‌خواند. و چون شنیدنِ آواز غُنْل که آن را معنی نیست روا می‌باشد، شنیدنِ آوازی که از آن حکمت و معنیهای صحیح مفهوم شود چرا روا نباشد؟ چه بعضی از شعرها حکمت است، چنان که پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ گفته است. و این نظر است در آواز از آن روی که خوش باشد.

درجهٔ دوم نظر است در آواز خوش موزون. چه موزونی ورای خوشی است. و بسیار آواز خوش باشد که از وزن بیرون بُوَد. و بسیار آواز موزون باشد که خوش نبوَد. و آوازهای موزون به‌اعتبار مخارج آن سه است. چه آواز اِمّا از جمادی بیرون آید، چون آوازِ نایها و رودها و آواز طبل و قضیب و غیر آن، و اِمّا از گلوی جانوری، و آن جانور یا آدمی بُوَد یا غیرِ آن. چه آواز عندلیب و قمری و دیگر مرغان با خوشی آواز موزون است و مطلع و مقطع آن متناسب، و برای آن در شنیدنِ او لذّتی است.

و اصل در آوازها گلوی جانوران است، و نای بر نسبت آوازگلو وضع افتاده است. و این تشبیه صنعت به‌خلقت است. چه هیچ چیزی نیست از آنچه اهلِ صناعت آن را تصویر کرده‌اند که نه آن را مثالی است در خلقت، که حق‌تعالی در اختراع آن متفرّد است، و صنّاع از آن آموخته‌اند و بدان قصد اقتدا کرده‌اند، و شرح آن دراز است. و شنیدن این آوازها مستحیل است که از برای خوشی یا موزونی حرام باشد، چه آواز عندلیب و دیگر مرغان را هیچ کس حرام نگفته است. و میان نای گلوی و نای گلوی فرقی نیست، و میان حیوان و جماد هم فرقی نه.

پس باید که بر آوازِ عندلیب قیاس کرده شود آوازهایی که از دیگر جسمها به‌اختیار آدمی بیرون می‌آید؛ چون آوازی که از حلق بیرون می‌آید، و آوازی که از قضیب و طبل و دف و غیر آن بیرون می‌آید. و از این مستثنی نباشد جز ملاهی و رودها و نایهای

که شرع از آن منع فرموده است، نه برای لذّت آن چه اگر منع برای لذّت بودی، پس هر چه آدمی از آن لذّت یابد ممنوع بودی. ولیکن خمر حرام شد، و حرص بر ضَراوتِ مردمان در خوردنِ خمر آن اقتضا کرد که در بازداشتن از آن مبالغتی رود، تا در ابتدای کار به‌شکستنِ خُمها انجامید. پس آنچه شعار شراب‌خواران بود هم با آن حرام شد، و آن رودها و نایهاست و بس.

و تحریم آن به‌تبعیت بُوَد؛ چنان که تحریم خلوت با زن بیگانه، زیرا که آن مقدمهٔ شهوت است. و نگریستن در ران حرام است، زیرا که به‌عورت متصل است. و اندکی از خمر که مستی نکند حرام است، زیرا که باعث است بر مستی. و هیچ حرامی نیست که آن را حریمی نیست و حکم تحریم بر حریم آن هم واقع است، تا وقایهٔ حرام باشد و گرد بر گردِ آن حصاری مانع بود. چنان که پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ گفت: اِنَّ لِکُلِّ مَلِکٍ حِمیً وَ اِنَّ حِمَی اللّهِ مَحارِمُهُ. هر پادشاهی را حمایتگاهی است و حمایتگاه خدای ــ عزّوجلّ ــ حرام کرده‌های اوست. پس رودها و نایها به‌تبعِ خمر حرم شده است به‌سه علت:

یکی آنکه داعی به‌شربِ خمرند. چه لذتی که بدان حاصل شود به‌شرب خمر تمام شود. و به‌مثل این علّت، اندکی از خمر نیز حرام شده است.

دوم آنکه چون عهدِ خمر خوردن نزدیک بود، آن مجلسها را که در آن به‌شرب انسی بوده باشد یاد دهد، و آن سبب یاد آمدن شود، و یاد آمدن موجبِ آرزو خاستن بُوَد، و آرزو خاستن چون قوی شود مقتضی اقدام بُوَد. و بدین علّت در ابتدا از حَنْتَم و مُزَفَّت و نقیر نهی بود.

مترجم می‌گوید: و «حَنْتَم» سبوی سبز را گویند، و بعضی گفته‌اند: سرخ را. و «مُزَفَّت» آوندی را گویند که به‌زفت اندوده باشند؛ و زفت چیزی باشد مانند قیر که از درختِ صنوبر بیرون آید.

و هیئتِ این آوندها مخصوص است به‌شراب، و دیدنِ صورتِ آن شراب را یاد دهد. و این علّت غیر از علّتِ اوّل است. چه در این علل لذّتِ یاد دهنده معتبر نیست؛ چه در دیدنِ مطربه و آوندهای شراب لذّتی نیست.

ولیکن از آن روی که یاد دهندهٔ شرب است علّت آواز است. پس اگر سماعْ شُرب را یاد دهد، یاد دادنی که آرزوی خمر در دل برانگیزد در کسی که با آن الفت گرفته باشد، او را از سماع، بخصوص این علّت که در اوست، نهی باشد.

سوم آنکه چون فراهم آمدن بر آن عادت فاسقان است، تشبُّه بدیشان ممتنع بُوَد، زیراکه هر قومی که تشبُّه به‌قومی نماید، او از ایشان بُوَد. و بدین علّت می‌گوییم که سنّتی که شعارِ مبتدعان گردد باید گذاشته شود، از بیم تشبّه به‌ایشان. و بدین علّت دُهُل که مخنّثان زنند حرام است، و آن طبلی دراز است و میانْ باریک، با دو سرِ پهن؛ و اگر نه تشبّه به‌ایشان بودی، آن چون طبلکِ حاجیان و غازیان بودی.

و بدین علّت می‌گوییم که اگر جماعتی فراهم آیند و مجلسی بیارایند و اسبابِ شرب حاضر کنند و سکنگبین در قدح ریزند و ساقی نصب کنند که بر ایشان بگردد و بدیشان دهد و ایشان از ساقی بگیرند و بخورند و جمع را خدمت کنند و سخنانی که میانِ شرابْ‌خواران معتاد است بگویند، حرام باشد اگر چه آن شربت در نفس خود مباح بُوَد، زیراکه در آن تشبّه به‌مفسدان است. بل بدین سبب بازداشته شود از پوشیدنِ قبا و ستردن موی و گذاشتنِ بعضی از آن گرداگردِ سر، در شهرهایی که در آن، قبا لباسِ اهلِ فساد است. و از آن در ماوراءالنهر بازداشته نشود، چه آنجا قبا اهلِ صلاح را معتاد است.

و بدین معنیها نای عراقی و همه رودها، چون چنگ و رباب و بربط و غیر آن، حرام شده است. و آنچه جز آن است در معنی آن نیست. چون شاهینِ شبانان و حاجیان و شاهین طبّالان، و چون طبل و قضیب و هر آلتی که از آن آوازِ خوش و موزون برآید ــ جز آنچه معتادِ شرابْ‌خواران است ــ زیراکه آن همه به‌خمر تعلّق ندارد و آن را یاد ندهد و آرزوی آن نه‌انگیزد و در آن تشبّه به‌شرابخواران نباشد، و در معنی آن نبود و بر اصلِ اباحت بماند از روی قیاس بر آوازِ مرغان و غیر آن. بل گوییم که شنیدنِ رودها از کسی که آن را بی‌نسبت و ناخوش زند هم حرام است.

و بدین روشن شود که علّتِ تحریم آن مجرّدِ لذّت و خوشی نیست، بل قیاس آن است که چیزهای خوش همه حلال باشند، مگر آنکه در تحلیل آن فسادی است. خدای ــ عزّوجلّ ــ گفت: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زینَةَ اللهِ الّتی اَخرَجَ لِعِبادِهِ والطَّیِّباتِ من الرِّزق. ای: بگوی که حرام کرده است زینتی که خدای ــ عزّوجلّ ــ برای بندگان خود بیرون آورده است و چیزهای خوش؟ و این آوازها از آن روی که آوازهای موزون است حرام نیست، و به‌عارضی دیگر حرام شده است. چنان که بیان عارضهای حرام‌کننده بخواهد آمد.

درجه سوم موزون و مفهوم، و آن شعر است. و آن جز از حنجرهٔ آدمی بیرون نیاید. و ما بقطع گوییم که آن مباح است، زیرا که جز مفهومی زیادت نشده است. و سخن

مفهوم حرام نیست و آواز خوش و موزون حرام نیست، پس چون آحاد حرام نباشد، مجموع ازکجا حرام شود؟ آری در مفهوم او نگریسته آید، اگر در آن محذوری باشد، نثر و نظم آن و صوت و نطق آن حرام بُوَد، با الحان باشد یا بی‌الحان.

و حق در این باب آن است که شافعی ــ رضی‌اللّه عنه ــ گفته است: الشِّعرُ کلُّه کلامٌ، فحَسَنُه حَسَنٌ و قبیحُه قبیحٌ. ای: همه شعر سخن است، خوبِ آن خوب است و زشتِ آن زشت. و هرگاه که روایتِ شعر بی‌صوت و لحن روا باشد، روایتِ آن با لحن هم روا باشد. چه أفراد مباحات چون فراهم آید مباح باشد. و هرگاه که مباحی به‌مباحی پیوندد حرام نبود، مگر آنکه در مجموع محذوری باشد که در آحاد نبود. و اینجا محذوری نیست. و روایت شعر چگونه منکر باشد که پیش پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ روایت کرده‌اند و پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ گفته است: اِنّ مِنَ الشِّعرِ لَحِکمةً. و عایشه ــ رضی‌اللّه عنها ــ این بیت روایت کرده است:

ذَهَبَ الّذینَ یُعاشُ فِی اَکْنافِهِم و بَقیتُ فی خَلْفٍ کَجِلْدِ الأَجْرَب

ای: رفتند کسانی که در کنف ایشان بتوان زیست، و ماندم با قومی بد که چون پوست گرگین بی‌منفعت و با مضرت‌اند. و در صحیحَین آمده است از عایشه ــ رضی‌اللّه عنها ــ که چون پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ به‌مدینه آمد، ابوبکر و بلال را ــ رضی‌اللّه عنهما ــ تب گرفت، و در مدینه وبا بود، و من گفتم: ای پدر! خود را چگونه می‌بینی؟ و ای بلال! خود را چگونه می‌یابی؟ و بوبکر را ــ رضی‌اللّه عنه ــ چون تب گرفتی این بیت بخواندی:

کُلُّ امْرِیءٍ مُصَبَّحٌ فی اَهْلِهِ و الموتُ اَدنیٰ مِن شِراکِ نَعْلِه

ای: هر فردی در میان اهلِ خود غارت کرده شده است، و او را مرگ نزدیکتر از بندِ نعلین اوست. و بلال را چون تب زایل شدی، آواز بلند کردی و این دو بیت خواندی:

أَلا لَیتَ شِعْری هَلْ اَبیتَنَّ لَیلةً بِوادٍ و حَولی اِذْخِرٌ و جلیلٌ
وَ هَل اَردِنَ یَوماً میاهَ مَجَنّةٍ وَ هَل یَبدوانِ لی شامةٌ و طفیلٌ

ای: کاشکی بدانم که هیچ شبی به‌وادیی گذرانم؟ و گرد برگردم خیربویا و درختِ ثُمام باشد؛ و هیچ روزی به‌آبهای مَجَنّه رَسَم و هیچ شامه و طفیل را بینم؟

مترجم می‌گوید که ثُمام درختی است بس ضعیف که برگ دارد چون برگِ خرما، و عرب شکاف خانه‌ها را از آن پُر گرداند. و خیربویا و ثُمام در زمین مکّه بسیار باشد. و مَجَنّه موضعی است نزدیکِ مکّه، و در جاهلیت آنجا بازار بوده است. و شامه و طفیل

نام دو کوه است.

و عایشه گفت: من پیغامبر را ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ از این خبر کردم، گفت: اللّهمّ حَبّبْ إلَیْنا المدینةَ کَحُبِّنا مکّةَ. ای: ای بار خدایا! مدینه را بر ما دوست گردان چون دوست داشتنِ ما مکّه را. و پیغامبر ـ صلّی الله علیه و سلّم ـ در مدینه خشت نقل می‌کرد با مردمان برای بنای مسجد، و می‌گفت:

هَـذَا جِمـالٌ لاَجِمـالُ خَـیْبَر　　　　هَـذَا اَبَـرُّ رَبَّنـا و اَطْـهَر

ای: این اشتران نه اشترانِ خیبر است، این نیکوتر. این خانهٔ پروردگارِ ماست و پاکیزه‌تر. و نیز بار دیگر گفت:

اللَّـهمَّ اِنَّ الأَمْـرَ أَمْـرُ الآخِـرةِ　　　　فَـاغْفِرِ الأنْصـارَ وَالْمُهـاجِرَة

ای: ای بار خدایا: کار کارِ آخرت است، پس انصار و مهاجر را بیامرز. و این در صحیحَین است. و پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ برای حسّان ثابت در مسجد منبر نهادی، و او بر آن بایستادی و از برای پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ مفاخرت نمودی یا وی را نصرت کردی. و پیغامبر(ص) گفت: اِنّ اللّهَ یُؤیّدُ حَسّانَ بِرُوحُ القُدُسِ ما نافَحَ اَوْ فاخَرَ عَن رَسُولِ اللّهِ. ای: خدای ـ عزّوجلّ ـ حسّان را مؤیّد گرداند به‌جبرئیل، مادام که پیغامبر را نصرت کند، یا از برای وی مفاخرت نماید. و چون نابغه جعدی شعرِ خود بر او خواند، وی را گفت: لاَیَفْضُضِ اللّهُ فاکَ. ای: خدای ـ عزّوجلّ ـ دندانِ تو را شکسته مگرداناد.

مترجم می‌گوید که لفظِ «دهان» را به‌جای دندان یاد فرموده است، و آن مصطلح است.

و عایشه ـ رضی‌الله عنها ـ گفت: یارانِ پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ اشعار روایت کردندی و پیغامبر ـ علیه‌السّلام ـ تبسّم می‌فرمود.

و عمرو بن شرید از پدرِ خود روایت کرده که در خدمت پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ صد بیت از شعر اُمیهٔ أبی صَلْت روایت کردم و او می‌گفت: هیه‌هیه. ای: بیاربیار. پس گفت: إنْ کادَ فی شِعرِهِ لِیُسْلِمَ. ای : نزدیک آمده در شعر خود که اسلام آرد.

و انس گفت که برای پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ در سفر اشتران را به‌خواندن شعر براندندی، اَنجُشه اشترانِ زنان را حُدا می‌خواند و براء بن مالک اشترانِ مردان را. پس پیغامبر ـ علیه‌السّلام ـ گفت: یا أنْجُشه رُوَیْدَکَ سَوقَکَ بالقَواریرِ. ای: ای انجشه اشتران زنان را آهسته‌تر ران.

مترجم می‌گوید که «قواریر» شیشه‌ها را گویند. و از زنان بدان کنایت فرموده است. و برای ضعف عزیمت و قوّت، ایشان را حُدا کراهیت داشت. اِمّا برای آنکه اشتران تیزتر روند و زنان از آن رنج بینند، و اِمّا به‌سبب آوازِ خوش که در دلْ صَبْوَتی پدید آید.

و همیشه حُدا گفتن در پسِ اشتران از عادتِ عرب بوده است در زمانِ پیغامبر ـ علیه‌السّلام ـ و در زمان صحابه. و آن نبودی جز به‌شعرهایی که به‌آوازهای خوش و لحنهای موزون ادا کرده شدی. و نقل نشده که کسی آن را انکار کردی، بل بسیاری بودی که آن را التماس نمودندی گاهی برای تحریکِ اشتران، و گاهی برای لذت. پس روا نباشد که حرام بُوَد، از آن روی که سخنی مفهوم با لذّت است که به‌آوازهای خوش و لحنهای موزون ادا کرده می‌شود.

درجه چهارم نظر است در آن، از آن روی که جنبانندهٔ دل است، و برانگیزانندهٔ آنچه بر او غالب است. پس می‌گوییم که حق‌تعالی را سرّی است در مناسبتِ نغمه‌های موزون به‌ارواح. تا به‌حدّی که وی را در آن اثرهاست عجیب. چه بعضی آوازها شاد کند و بعضی اندوهگین، و بعضی خواب آرد، و بعضی بخنداند و به‌طرب رساند، و بعضی آن است که از اندامها حرکت بیرون آرد بر وزنِ آن به‌دست و پای و سر.

وگمان نباید برد که آن برای دریافتِ معنی شعر است، چه آن اثر در رودها هم هست تا به‌حدّی که گفته‌اند که هر که را بهار و زَهَرات آن و بربط و نغمات آن در جنبش نیارد، مزاجِ او متغیر باشد و علاج او متعذّر بُوَد. و چگونه آن از دریافتِ معنی باشد، که آن تأثّر از طفلی که در گاهواره باشد هم دیده می‌شود. چه آواز خوش او را از گریه مانع می‌شود و نفس او را از سبب گریاننده مشغول می‌کند و به‌شنیدنِ آن می‌آرد. و اشتر با کجی طبع خود از خواندن شعر چنان اثر می‌پذیرد که بارِ گران را با آن سبکْ می‌شمارد، و راه دراز را از نشاطِ شنیدن کوتاه می‌پندارد. و آن نشاط در وی پیدا می‌آید که وی را مست و واله می‌گرداند. و می‌بینی که در حالی که بیابانها مالیده باشد و در زیرِ محملها مانده باشد، چون آواز حُدا بشنود گردن برافرازد و گوش به‌حادی دارد، و چنان شتافتن گیرد که محملها در جنبش آید. و بسیار باشد که از سختی رفتن و گرانی بار تنش تلف شود، و از غایتِ نشاط وی را از آن شعور نبود.

ابوبکر محمد بن داود دینوری، که به‌رقّی معروف بود، گفت که در بادیه‌ای بودم و به‌قبیله‌ای از قبایل عرب رسیدم، و مردی از ایشان مرا مهمان داشت و به‌خیمه برد، و در خیمه بنده‌ای سیاه در بند دیدم، و پیش خیمه اشترانِ سقط شده، و اشتری پژمرده که

گویی در نزع روح است؛ آن غلام مرا گفت: تو مهمانی و رعایتِ حق تو لازم باشد، در حقِّ من شفاعتی کن، که این مرد در اِکرام مهمان مبالغت نماید، و شفاعت تو را قبول فرماید و از من بند بردارد. پس چون طعام آوردند من از خوردن امتناع نمودم و گفتم: تا شفاعتِ من در حقِّ این بنده قبول نفرمایی من نان نخورم. گفت: این غلام مرا درویش گردانید و همه مال مرا هلاک گردانید. گفتم: چگونه؟ گفت: آوازی خوش دارد، و اسباب معیشت من از این اشتران ممهّد می‌شد؛ پس او بارهای گران بر این اشتران نهاده و حُدا می‌گفت، تا سه‌شب راه را از خوش‌آوازی او در یک شب قطع کردند؛ و چون بار ایشان فرود آورد همه سقط شدند مگر این یکی؛ ولیکن تو مهمان منی و به‌حکم آنکه اکرام تو واجب است، من او را به‌تو بخشیدم. و دینوری گفت: من خواستم تا آوازِ او بشنوم. بامداد او را گفت تا حُدا گوید برای اشتری که آب می‌کشید از چاهی که آنجا بود. چون آواز بلند کرد، اشتر رشته بگسست و سر در جهان نهاد، و من به‌روی در افتادم. و گمان نبرم که هرگز آوازی از آن خوشتر شنیده باشم.

پس تأثیرِ سماع در دلها محسوس است. و هر که سماع او را نجنباند ناقص باشد، و از اعتدال مایل، و از روحانیت دور، و در کثافت و درشتی طبع زیادت از آن اشتران و مرغان بُوَد، بلکه از دیگر ستوران؛ چه آن همه از نغمه‌های موزون متأثّر شوند. و برای آن مرغان بر سرِ داود ــ علیه‌السّلام ــ برای شنیدن آواز او بایستادندی.

و هرگاه در سماع به‌اعتبارِ تأثیر آن در دل نگری، روا نباشد که در آن حکم مطلق کنی، نه به‌اباحت و نه به‌تحریم، بل به‌حالها و شخصها و اختلافِ طریق نغمه‌ها مختلف شود. و حکمِ آن حکم چیزی باشد که در دل بُوَد. و بوسلیمان دارانی گفت: سماع در دل حاصل نکند چیزی که در او نباشد، ولیکن بجنباند چیزی را که با او بُوَد.

و سراییدن به‌سخنانِ مسجّع موزون معتاد است در موضعها، برای غرضهای مخصوص که بدان در دل اثرها بماند. و آن هفت موضع است:

اوّل سرود حجاج، که ایشان در شهرها با طبل و شاهین و سرود بگردند. و آن مباح است، زیرا که شعرهایی است که نظم شده است در صفت کعبه و مقام و حَطیم و زمزم و جایهای دیگر عبادت، و صفت بادیه و غیر آن. و تأثیر آن انگیختن آرزوست به‌حجّ خانهٔ خدای، و برافروختن آتش اشتیاق که اصل آن حاصل باشد، و اگر نباشد برانگیزانیدن و جلب کردن اصل آن. و چون حج قربت است و اشتیاق آن ستوده است، پس تشویق سوی آن به کلّ آنچه شوق‌انگیزد، ستوده باشد.

و چون واعظ را روا باشد که سخنِ خود را در وعظ نظمی دهد و به‌سجع بیاراید، و مردمان را به‌حج مشتاق گرداند به‌صفت کردنِ خانه و جایهای عبادت و ثواب آن، غیر او را در نظم شعر هم روا باشد. چه وزن چون به‌سجع پیوندد وقع سخن در دل بیشتر شود، و چون آوازِ خوش و نغمه‌های موزون با آن ضم گردد وقع سخن تزاید گیرد، و چون طبل و شاهین و حرکات ایقاع با آن باشد تأثیر کمال پذیرد. و این همه جایز است تا آنگاه که نایها و رودها که شعارِ مفسدان است در آن داخل نشود.

آری، اگر مقصودِ وی تشویق کسی باشد که سفر حج وی را روا نباشد ــ چون کسی که فرض از نفس خود ساقط کرده باشد و مادر و پدر او را دستوری ندهند، پس سفرِ او حرام باشد ــ پس تشویق او به‌سفر، به‌سبب سماع و به‌هر سخنی که شوق‌انگیزد، حرام باشد. چه تشویق به‌حرامْ حرام بُوَد. و همچنین چون راهها ایمن نباشد و هلاک غالب بُوَد، تحریک دلها به‌تشویق روا نباشد.

دوم آنچه معتادِ غازیان است برای تحریضِ مردمان بر غزو. و آن نیز هم مباح است. چنان که حجاج را. ولیکن باید که شعرها و طریق لحنهای ایشان مخالف شعرهای حاجیان باشد، زیرا که برانگیختن داعیه غزو به‌دلیر کردن باشد، و تحریک خشم بر کافران، و تحسین شجاعت، و حقیر داشتنِ نفس و مال به‌اضافتِ آن. و مثال شعرهای دلیر گرداننده، قولِ مُتنبّی است:

فَإِنْ لا تَمُتْ تَحتَ السُّیوفِ مُکَرَّماً　　تَمُتْ و تُقاسِی الذُّلَّ غیرَ مُکَرَّمِ

ای: اگر در زیر شمشیرها باکرامت نمیری، در رنج و خواری بی‌کرامت بمیری. و قولِ اوست:

یَرَی الجُبَناءُ اَنَّ الجُبْنَ حَزْمٌ　　وَ تِلکَ خَدیعةُ الطَّبعِ اللَّئیم

ای: بد دلان پندارند که بد دلی هشیاری است، و آن فریبش طبع لئیم است. و امثال آن. و طرق وزنهای دلیرکننده مخالفِ طرقِ آرزو برانگیزنده است. و این نیز مباح باشد در وقتی که غزو مباح بُوَد، و مستحب بُوَد در وقتی که غزو مستحب بُوَد؛ ولیکن در حقّ کسی که وی را غزو روا باشد.

سوم شعرهای رَجَز که دلیران در وقتِ جنگ خوانند. و غرض از آن دلیر کردن نفسِ خود بُوَد و یاران و تحریک نشاط برای جنگ. و در آن تمدّح است به‌شجاعت و دلیری. و چون آن به‌لفظی خوب و صوتی خوش باشد، وقع آن در نفس بیشتر بُوَد. و آن مباح است در هر جنگی که مباح باشد. و مستحب است در هر جنگی که مستحب بُوَد. اما در

جنگ با مسلمانان و اهلِ ذِمّت و هر جنگی که محظور باشد، محظور بُوَد. زیراکه تحریکِ داعیه‌ها به‌سوی محظورْ محظور باشد. و آن منقول است از دلیرانِ صحابه، چون علی و خالد و غیر ایشان.

و برای آن می‌گوییم که در لشکرگاه غازیان از زدنِ شاهین منع باید کرد؛ زیراکه آوازِ آن تنگدلی و اندوه آرد، و عقدهٔ شجاعت را بگشاید، و صَرامت نفس را ضعیف گرداند، و به‌اهل و وطن آرزومند کند، و در جنگ سُستی آرد. و همچنین دیگر صوتها و لحنها که رقّت آرد؛ چه لحنهایی که موجب رقت و اندوه باشد مخالف لحنهایی است که مقتضی حرکت و دلیری بُوَد. پس هر که آن بکند برقصد آنکه دلها را متغیّر گرداند و در جنگی که مستحب باشد رأیها را سست گرداند، او عاصی بُوَد. و اگر در جنگ محظور با قصدِ ایجادِ سستی آن راکار بندد، مطیع باشد.

چهارم آوازهای نوحه و نغمه‌های آن و تأثیر آن در انگیختن غم و گریه است و ملازمت اندوه و دلتنگی. و آن دو قسم است: ستوده است و نکوهیده.

اما نکوهیده چون غمی که بر فوتِ چیزی بُوَد. و خدای ــ عزّوجلّ ــ گفته است: لِکَیْلا تأسَوا عَلیَ ما فاتَکُم. ای: تا اندوهگین نشوید بر چیزی دنیاوی که از شما فوت شود. و اندوه بر مردگان از این جمله است؛ چه آن ناپسندیدن قضای خدای است، و تأسف بر چیزی دنیاوی که از شما فوت شود و آن را تدارک نیست. و این اندوه چون نکوهیده است، تحریکِ آن به‌نوحه نیز نکوهیده باشد. و برای آن در نوحه نهی صریح آمده است.

و اما اندوه ستوده، اندوه آدمی است بر تقصیرهای خود در کارِ دین، و گریه بر گناهان خود. و گریستن و اندوهگین شدن و خود را به‌گریندگان و اندوهگنان مانند گردانیدن، برای جبرانِ خطاها، ستوده است؛ چون گریستن آدم(ع). و تحریک و تقویت این نوع اندوه نیز ستوده است؛ زیراکه باعث است بر آنچه در تدارکِ آن تشمّر نموده آید. و برای آن نوحهٔ داود ــ علیه‌السّلام ــ ستوده بود. چون با غم دایم و گریهٔ پیوسته بر خطا و زلّتِ خود نوحه می‌کرد. او به‌نفسِ خود با اندوه و گریه می‌بود و دیگران را در اندوه و گریه می آورد، تا به‌حدّی که جنازه‌ها از مجالسِ نوحهٔ او برمی‌داشتند؛ چه آن اثر به‌الفاظ و الحان خود می‌نمود. و آن ستوده است؛ زیراکه چیزی که به کاری ستوده ادا کند ستوده باشد. و از این سبب بر مذکّرِ خوش‌آواز حرام نیست که بر منبر شعرهای غم‌افزای با رقّت به‌الحان بخواند، و یا خود بگرید و به‌گریندگان تشبّه نماید، تا به‌واسطهٔ

آن دیگران را در گریه آرد و اندوه ایشان برانگیزد.

پنجم سماع در اوقاتِ شادی، برای آنکه شادی انگیخته شود و بیفزاید. و آن مباح باشد، اگر شادی مباح بود؛ چون سماع در ایّام عید و عروسی، و در وقت باز آمدن از سفر، و در ولیمه و عقیقه، و همچنین در وقتِ ولادت و ختنه، و هنگام یادگرفتن و حفظِ قرآن؛ چه آن همه برای اظهارِ شادی معتاد است. و وجه جوازِ آن آن است که بعضی از لحنها شادی و طرب انگیزد. و هر چه شادی کردن بدان روا باشد، انگیختن شادی در آن روا بُوَد. و دلیل بر این معنی از نقل آن است که چون پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ از سفر باز آمد، زنان بر بامها این بیتها به‌لحن می‌گفتند و دف می‌زدند:

طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَيْنا مِن ثَنِيّاتِ الوَداع
وَجَبَ الشُّكرُ عَلَينا ما دَعا لِلّهِ داع
أيُّها المبعوثُ فينا جِئتَ بِالْأمرِ المطاع

و این اظهارِ شادی است به‌مقدم او. و آن شادی ستوده بوده است، پس اظهار آن به‌شعر و نغمات و رقص و حرکات هم ستوده باشد. و از بعضی صحابه ــ رضی‌اللّه عنهم ــ آمده است که در شادیی که بدیشان رسیدی برجستند، چنان که بزودی در احکامِ رقص بخواهد آمد. و آن به‌قدوم هر مسافری که شادی به‌قدوم او روا باشد جایز است. و هر سببی از اسبابِ شادی همین حکم دارد. و دلیل بر این آن است که در صحیحین آمده است که عایشه ــ رضی‌اللّه عنها ــ گفت که پیغامبر را ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ دیدم که مرا به‌ردای خود می‌پوشید، و من به‌حبشیان که در مسجد بازی می‌کردند می‌نگریستم تا آنگاه که ملول شدم. پس این به‌رغبت کنیزکی اندکْ عمر که بر بازی حریص باشد تقدیر گیرید، و این اشارتی است به‌بسیاری ایستادن.

و مسلم و بخاری نیز در حدیثِ عُقَیل از زُهْری از عروة از عایشه روایت کرده‌اند که بوبکر ــ رضی‌اللّه عنه ــ بر وی دررفت، و دو کنیزک در نزدیک وی در ایام مِنیٰ دف می‌زدند و سرود می‌گفتند، و پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ جامه‌ای در سر کشیده بود، ابوبکر ایشان را بانگ بر زد، پیغامبر ــ علیه‌السّلام ــ روی باز کرد و گفت: دَعْهُما یا أبابکرٍ فانّها اَیّامُ عیدٍ. ای: بگذار ایشان را ای ابوبکر که روزهای عید است.

و عایشه ــ رضی‌اللّه عنها ــ گفت: پیغامبر ــ علیه‌السّلام ــ مرا می‌پوشید، و من به‌حبشیان که در مسجد بازی می‌کردند می‌نگریستم، پس عمر ــ رضی‌اللّه عنه ــ ایشان را زجر کرد، و پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ فرمود: اَمِنًا یا بَنی اَرْفِدَةَ. و بنی ارفدة آن

گروه از حبشیان را گویند که رقص کنند. و در حدیث عمرو بن حارث از ابن شهاب مثل این آمده است.

و در حدیثِ بوطاهر از ابن وَهب آمده است که عایشه گفت: به‌خدای که پیغامبر را ـ علیه‌السّلام ـ دیدم که بر حجرهٔ من می‌ایستاد، و حبشیان در مسجد پیغامبر به‌حربه‌ها بازی می‌کردند، و پیغامبر ـ علیه‌السّلام ـ مرا به‌ردای خود می‌پوشید تا من بازی ایشان می‌بینم، و برای من می‌ایستاد تا آنگاه که من باز می‌گشتم.

و از عایشه ـ رضی‌الله عنها ـ آمده است که من به‌لعبتان بازی می‌کردم نزدیک پیغامبر ـ علیه‌السّلام ـ و یارانِ من بر من آمدندی، و ایشان از پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ پنهان شدندی، و پیغامبر ـ علیه‌السّلام ـ ایشان را بر من فرستادی و ایشان با من بازی کردندی.

و در روایتی آمده است که پیغامبر ـ علیه‌السّلام ـ وی را گفت که آن چیست؟ گفت: این دختران من‌اند. گفت: آنچه در میان ایشان می‌بینم، چیست؟ گفت: آن اسب است. گفت: آنچه بر تنِ اوست چیست؟ گفت: دو بالِ وی است. گفت (ص): اسب را دو بال باشد؟ گفت: آیا نشنیده‌ای که سلیمان ـ علیه‌السّلام ـ اسبان داشت، و اسبان وی را دو بال بود؟ پیغامبر ـ علیه‌السّلام ـ بخندید چنان که دندانهای خُردِ وی ظاهر شد. و این حدیث نزدیکِ ما محمول است بر آنچه معتادِ کودکان است در ساختنِ صورت از خرقه‌ها، بی آنکه صورت وی را تمام کنند، به‌دلیلِ آنکه در بعضی روایتها آمده است که آن اسب را دو بال بود از رقعه‌ها.

و عایشه ـ رضی‌الله عنها ـ گفت که پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ بر من در آمد، و به‌نزدیکِ من دو کنیزک بودند که سرودِ بُعاث می‌گفتند.

مترجم می‌گوید که «بُعاث» موضعی است در مدینه که اَوْس و خَزْرج آنجا جنگ کرده بودند و در آن شعرها گفته‌اند. و باغینِ معجم تصحیفِ این است.

پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ بر فراش باز غلتید و روی به‌جانبی دیگر کرد. و بوبکر ـ رضی‌الله عنه ـ درآمد و مرا بانگ برزد و گفت: مزمارِ شیطان نزدیک پیغامبر چه کار! پیغامبر ـ علیه‌السّلام ـ روی سوی او کرد و گفت: دَعْهُما؛ ای: بگذار ایشانِ را. و چون پدرم غافل شد، من ایشان را به‌چشم اشارت کردم، و ایشان رفتند.

و روز عید بود که سیاهان به‌حربه‌ها و سپرها بازی می‌کردند؛ من از پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ التماس ننمودم، و او به‌ابتدا مرا گفت که خواهی که نظاره کنی؟ گفتم:

آری. گفت: بیا. و مرا بر پسِ خود بایستانید، و رخسارِ من بر رخسارِ او بود، و گفت: دُونَکُم یا بَنی اَرفِدَةَ. ای: به‌بازی مشغول شوید ای بنی اَرفده. تا چون ملول شدم، گفت: بس کردی؟ گفتم: آری. گفت: اکنون برو. و در صحیح مسلم بر این جمله آمده است که سر بر کتف او نهادم و بازی ایشان می‌دیدم، تا آنگاه که به‌طبع خود بازگشتم.

و این همه حدیثان در صحیحین است. و نصِ صریح است در آنچه سرود و بازی حرام نیست. و در آن دلالتی است بر انواع رخصتها:

اوّل بازی، و عادتِ حبشیان در رقص و بازی پوشیده نماند.

دوم کردنِ بازی در مسجد.

و سوم قول پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم: دُونَکُم یا بَنی اَرْفِدَة. و این فرمودن بازی و درخواستنِ آن است، پس چگونه حرام توان گفت.

و چهارم بازداشتنِ ابوبکر و عمر ــ رضی‌اللّه عنهما ــ از انکار و تغییر آن و علّتْ گفتن که این روزِ عید است؛ ای: عید وقتِ شادی باشد، و این اسبابِ شادی است.

و پنجم بسیار ایستادن پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ در مشاهده آن و شنیدن آن برای موافقت عایشه ــ رضی‌اللّه عنها ــ و آن دو دلیل است بر آنکه خوشْ‌خویی برای تطیب دلِ زنان و کودکان به‌دیدنِ بازی، بِه از درشتی زهد و تقشّف در امتناع نمودن و بازداشتن آنان از آن.

و ششم گفتن پیغامبر ــ علیه‌السّلام ــ بر سبیل ابتدا عایشه را که خواهی که بنگری؛ نه از آن روی که عایشه ــ رضی‌اللّه عنها ــ التماس نمودی و او را از موافقت چاره نبودی، چه منع پس از درخواست سببِ وحشت باشد، و اما در ابتدای به‌سؤال حاجت نباشد.

و هفتم رخصت در سرود گفتن و دف زدن آن دو کنیزک، با آنچه آن را به‌مزامیر شیطان نسبت کردند. و در آن بیان است که مزامیر حرام غیر آن است.

و هشتم آنکه آواز دو کنیزک به‌گوش مبارک او می‌رسید و او باز غلتیده بود؛ و اگر در موضعی رودها زدندی، نشستن آنجا جایز نشمردی تا آواز آن به‌گوشِ او رسد. و این دلیل است بر آنچه آواز زنان حرام نیست چنانچه آوازِ مزامیر حرام است، بل آنجا حرام شود که بیم فتنه باشد.

و این قیاسها و نصها دلیل است بر اباحت سرود، و رقص، و دف‌زدن، و با حربه و سپر بازی کردن. و دیدن رقص حبشیان و زنگیان در همهٔ وقتهای شادی قیاس به‌روز عید

است، چه آن وقت شادی است. و در معنیِ آن عروسی و ولیمه و عقیقه و ختنه و روز باز آمدن از سفر و دیگر اسبابِ شادی و همه چیزهایی که شاد شدن بدان روا باشد. و شادی روا باشد به‌زیارتِ دوستان و دیدن ایشان و فراهم آمدن با ایشان در یک جا، برای طعامی یا سخنی، که اینها نیز مظنهٔ سماع است.

ششم سماع عاشقان، بر جنبانیدن اشتیاق و انگیختن عشق، و تسلیت نفس. پس اگر در مشاهده معشوق باشد غرض تأکید لذّت بُوَد؛ و اگر در فراق او بُوَد، غرض انگیختنِ آرزو باشد. و آرزو اگر چه در آن درد است، نوعی لذّت دارد چون امید وصال با آن باشد. چه امید لذید باشد و نومیدی مؤلم. و قوّتِ لذّتِ امید بر اندازهٔ قوّت آرزو و دوستی آن چیز باشد که امید می‌دارد.

پس در این سماع، انگیختن عشق باشد و جنبانیدن شوق و حاصل کردنِ لذّتِ امید که در وصال تقدیر کند، با مبالغت در صفت جمال محبوب. و این حلال است اگر وصال آن کس که آرزو می‌برد حلال است؛ چنان که کسی با زن یا سُرِیَتِ خود عاشق باشد، پس گوش به‌سرودش دارد تا لذّت دیدن او تضاعف پذیرد. و چشم از دیدن و گوش از شنیدن و دل از دریافتن لطیفه‌های وصال و فراق نصیب گیرد، و اسباب لذّت مترادف شود. و این نوع تمتّعی است از مباحات دنیا و متاع آن، و موجبات دنیا جز لهو و لعب نیست، این از آن جمله است.

و همچنین اگر کنیزک او راکسی غصب کند یا غایب شود، یا سببی از اسباب میان ایشان حایل گردد، روا باشد که آرزوی خود را به‌سماع بجنباند و لذّت امید وصال را برانگیزاند. و اگر کنیزک را بفروشد، یا زن را طلاق دهد، پس از آن، سماع بر او حرام شود. چه روا نباشد که تحریک آرزو کند جایی که تحقیق آن به‌وصال و دیدار روا نبوَد.

و اما کسی که صورت کودکی یا زنی که وی را حلال نباشد در نفسِ وی متمثّل شود و آنچه شنود بر او حمل کند، این حرام باشد؛ زیراکه جنبانندهٔ اندیشه است در کارهای محظور، و انگیزنده داعیهٔ چیزی که رسیدن بدو مباح نباشد. و بیشتر فاسقان و سُفهای جوانان در وقت هیجانِ شهوت، از إضمار چیزی از آن خالی نباشند. و سماع در حقّ ایشان ممنوع است، برای آنکه در ایشان دردی پوشیده است، نه برای کاری که رجوع آن به‌نفس سماع است. و برای آن حکیمی را از عشق پرسیدند، گفت: دودی است که به‌دماغِ آدمی در شود، و زایل‌کنندهٔ آن جماع است، و انگیزندهٔ آن سماع.

هفتم هر که خدای تعالی را دوست دارد و دوست او باشد و مشتاقِ لقای او باشد، در چیزی ننگرد که نه او را در آن بیند، و به‌گوشِ او چیزی نرسد که نه از او یا در حقّ او

شنود، سماع در حقِّ او مهیج شوقِ او باشد و مؤکِّدِ دوستی و شوقِ او، و از آتشزنهٔ دل او آتش محبّتها جهاند، و از مکاشفات و ملاطفات او حالهایی پیدا آرد که آن را صفت نتوان کرد. کسی شناسد آن را که جام آن نوشیده باشد و جامهٔ آن پوشیده. و کسی که از کُندی احساسْ طعمِ آن نیارد چشید و از ضعیفْی بارِ آن نتوان کشید، آن را انکار نماید.

و این حالها را به‌زبانِ صوفیان وَجْد خوانند، و آن را از «وجود» گرفته‌اند؛ ای: در دل خود حالها یابند که پیش از سماع نیافته باشند. و آن حالها اسباب روادف و توابع شود، که آتش آن دل وی را بسوزاند و از کدورت پاک گرداند، چنان‌که آتش زر و نقره را از غش آن پاک کند، و به‌سبب صفایی که در پی آن حاصل آید او را مشاهدات و مکاشفات روی نماید. و آن غایت مطالب دوستان خدای است، و نهایت ثمرهٔ همهٔ قربتها؛ و رساننده به‌آن از جمله قربتها بود، نه از جمله معاصی و مباحات.

و سبب حصول این حالها در دل به‌سماع آن است که در مناسبت نغمه‌های موزون با ارواح، و مسخّر شدن ارواح آن را، و اندر پذیرفتن آن از نغمه‌های موزون به‌اشتیاق و نزاع، و غم و شادی، و انبساط و انقباض، سرّی الهی است. و شناختن سبب در تأثیرِ ارواح به‌آوازها از دقایق علم مکاشفه است. و بلیدِ جامدِ سختْ دلِ بی‌روزی از لذّتِ سماع تعجّب نماید از لذّت یافتن شنوده و وجد و تغیُّر لون او، همچون تعجب بهیمه از لذّت لوزینه، و تعجّب عِنّین از لذّتِ مباشرت، و همچون تعجب کودک از لذّت ریاست و توسّع در اسباب جاه، و همچون تعجب جاهل از لذّت معرفت الهی و لذّت معرفت جلال و عظمت و عجایب صنعِ او.

و آن همه را یک سبب است، آن سببْ آن است که لذّت نوعی ادراک است؛ و ادراک مقتضی مدرِک است، و مستدعی قوّه مدرکه. و هر که قوهٔ ادراک او کمالی ندارد، تلذّذ او از آن صورت نبندد. و چگونه لذت طعامها یابد کسی که ذوق ندارد؟ و چگونه لذت لحنها ادراک کند کسی که بی‌سمع باشد؟ و آیا لذت معقولات داند کسی که عقلش معدوم بود؟ پس همچنین ذوق سماع دل را، پس از رسیدن آواز به‌سمع، به‌حسّی باطن باشد که در دل است؛ و هر که را آن مفقود باشد، لذّتِ آن هر آینه درنیابد.

سؤال ــ در حقِّ باری‌تعالی عشق چگونه متصوّر شود، تا سماع محرّکِ آن باشد؟

جواب ــ هر که خدای تعالی را بشناسد، هر آینه وی را دوست گیرد؛ و هر که را شناختن او مؤکّد شود، دوستی او مؤکد گردد، به‌قدر آنکه معرفتش مؤکد بُوَد؛ و دوستی مؤکد را عشق خوانند. و عشق را معنیی نیست جز دوستی مؤکّدِ مفرط. و برای آن عرب

چون پیغامبر را ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ دیدند که در کوه حرا برای عبادت خلوت می‌کرد، بدین عبارت صفت گفتند: اِنَّ محمّداً قد عَشِقَ رَبَّه.

و بدان که هر جمالی که هست نزد دریابندهٔ آن جمال محبوب است. و حق‌تعالی جمیل است و جمال را دوست دارد. ولیکن جمال اگر به‌تناسب خلقت و صفای لون باشد، آن را به‌حسِ بصر در توان یافت. و اگر جمال به‌جلال و عظمت و بلندی مرتبت و نیکویی صفات و اخلاق و ارادت نیکو برای همه خلق، و افاضت آن بر ایشان پیوسته، و غیر آن از صفتهای باطن بُوَد، آن را به‌حس دل ادراک توان کرد. و لفظ جمال نیز در آن استعارت باشد. پس چون گفته شود که فلان با جمال و حُسن است. مراد صورت او نبود. و بدان آن خواسته‌اند که او خوب اخلاق و ستوده صفات و نیکو سیرت است. تا به‌حدّی که برای آن صفتهای باطن، مرد دوست گرفته شود برای استحسان آن صفتها، چنان که برای صورت ظاهر. و این دوستی چون مؤکد شود آن را عشق خوانند. و بسیار غالیان باشند در دوستی ارباب مذاهب، چون شافعی و مالک و بوحنیفه ــ رضی‌الله عنهم أجمعین ــ تا به‌حدّی که جانها و مالها در نصرت و موالات ایشان بذل کنند و در غلو و مبالغت از همه عشقها درگذرند.

و از عجایب است که مفهوم شود عشق شخصی که هرگز صورت او دیده نشود، و نشنوده باشند که آیا خوب است یا زشت و او اکنون مرده بُوَد؛ ولیکن برای جمال صورت باطن و سیرت پسندیده، و خیرهایی که اهل دین را از عمل او حاصل شود، و جز آن خصلتها. و مفهوم نشود عشق کسی که در عالم هیچ خیری و جمالی و محبوبی نباشد که نه حسنه‌ای از حسنات او بُوَد، و اثری از آثار کرمِ او، و قطره‌ای از دریای جودِ او، بل هر حس و جمال که در عالم به‌عقلها یا به‌بصرها یا به‌سمعها یا به‌دیگر حسها دریافته می‌شود، از ابتدای عالم تا انتهای آن، و از اوج ثریا تا حضیض ثری، ذرّه‌ای از خزاین قدرت اوست، و لمعه‌ای از انوارِ حضرتِ او.

پس کاشکی بدانمی که چگونه معقول نباشد دوستی کسی که صنعتش این بُوَد؟ و چگونه دوستی او مؤکد نشود نزدیک عارفانِ صفات او؟ تا از آن حد درگذرد که اطلاق نام عشق بر او ظلم باشد در حقِّ او، برای آنکه قاصر بُوَد از آنچه کمال دوستی او از آن مفهوم شود.

پس پاکی و دوری از عیب مر آن را که به‌شدت ظهور از اظهار احتجاب نموده است، و به‌اشراق نور از اَبصار استتار فرموده، و اگر نه آنستی که به‌هفتاد حجاب از نور

خود احتجاب فرموده است، هر آینه جلال و کبریای هستی او بسوختی ابصارِ ملاحظانِ جمالِ حضرتِ او را. و اگر نه ظهورِ او سببِ خفای او بودی، عقلها مبهوت شدی، و دلها مدهوش گشتی، و قوّتها عاجز ماندی، و عضوها بریختی. و اگر دلها از آهن و سنگ ترکیب شده بودی، در تحت مبادی انوار تجلّی او پست گشتی؛ چه بینایی شبْپَرَک غایت نور خورشید را از کجا طاقت دارد؟ و تحقّقِ این اشارت در «کتاب محبّت» بخواهد آمد، و روشن خواهد شد که دوستی غیر خدای جهل است و قصور است. بل کسی که به‌معرفت متحقّق بُوَد، جز خدای را نشناسد؛ که در وجود، از روی حقیقت، جز حق‌تعالی و افعالِ او نیست.

و هر که افعال را بشناسد، از آن روی که افعال است، از معرفت فاعل به‌غیر او در نگذشته باشد. و هر که شافعی را مثلاً شناسد و علم و تصنیف او را، از آن روی که تصنیف اوست، نه از آن روی که پوست و کاغذ و ورق و حِبْر و سخن منظوم و لغت تازی است، معرفت و محبّتِ او از شافعی در نگذشته باشد و به‌غیری نرسیده. پس هر موجودی که جز حق‌تعالی است، آن تصنیفِ اوست و صنیع بدیع او. پس هر که آن را از آن روی شناسد که صنع حق‌تعالی است، و از صنع صفاتِ صانع بیند، چنان‌که در حُسنِ تصنیفْ فضل مصنّف و جلالت قدر او، معرفت و محبّت او مقصور باشد بر خدای ــ عزّوجلّ ــ و از او به‌دیگری نرسیده.

و از حدِّ عشق آن است که قابل شرکت نباشد. و هر چه جز این عشق است قابل شرکت است. چه هر محبوبی که جز اوست نظیرِ او متصور است، إمّا در وجود و إمّا در امکان، و أمّا این جمال را دومی متصوّر نیست، نه در امکان و نه در وجود. پس اسم عشق بر دوستی غیر او مَجاز محض باشد، نه حقیقت.

آری، ناقصی که از نقصانِ خود به‌ستور نزدیک باشد، از لفظِ عشق در نیابد جز وصالی که عبارت است از بسودنِ ظواهرِ اجسام و قضای شهوت مباشرت. و با مثل این درازگوش لفظ عشق و شوق و وصال و انس نباید گفت، بل این لفظها و معنیها از وی دور باید داشت؛ چنان که نرگس و سِپَرْ غَم از ستور نگاه باید داشت، و او را به‌اِسْفِیشْت و کاه و برگِ‌شاخه‌ها مخصوص باید گردانید. چه اطلاق الفاظ در حق باری‌تعالی آنگاه روا بُوَد که موهم معنیی نباشد که تقدیس وی از آن واجب بُوَد. و اوهام به‌اختلاف فهم‌ها مختلف شود. و در امثال این الفاظ، این دقیقه را بباید دانست. بل دور نباشد که از مجرّدِ شنیدن صفاتِ خدای‌تعالی وَجْدی غالبْ زایَد که به‌سبب آن رگِ دل شکافته شود.

و بوهریره ـ رضی‌الله عنه ـ روایت کرد که پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ گفت که در بنی‌اسرائیل کودکی بود بر فرازِ کوهی، از مادرِ خود پرسید که آسمان را که آفرید؟ گفت: خدای تعالی. گفت: زمین را که آفرید؟ گفت: خدای تعالی. گفت: کوهها را که آفرید؟ گفت: خدای عزّوجلّ. گفت: ابرها را که آفرید؟ گفت: خدای عزّوجلّ. گفت: من خدای را کاری عظیم می‌شنوم، پس نفس خود را از کوه درانداخت و پاره‌پاره شد. و چنانستی که چیزی که بر جلال حق‌تعالی و بر کمالِ قدرت او دلیل می‌کرد بشنید و در طرب آمد، و او را وجدی حاصل شد و از وجد خود را بینداخت.

و کتابهای آسمانی فرستاده نشده است مگر برای آنکه مردم بر ذکر خدای در طرب آیند. یکی از ایشان گفت: در انجیل نبشته دیدم: برای شما سماع فرمودیم در طرب نیامدید، و مزامیر در کار آوردیم رقص نکردید، ای، شما را به‌ذکرِ خدای تعالی تشویق کردیم مشتاق نشدید.

و این است اقسام سماع و بواعث و مقتضیات آن که خواستیم یاد کنیم. و بقطع ظاهر شد که سماع در بعضی مواضع مباح است، و در بعضی مندوب.

سؤال ـ هیچ جایی هست که در آن حرام است؟

جواب ـ پنج عارض است که سماع بدان حرام شود: عارضی در شنواننده، و عارضی در آلتِ استماع، و عارضی در نظم صوت، و عارضی در نفس شنونده یا در مواظبت بر آن، و عارضی در آنکه شخص از عوامِ خلق باشد. چه ارکان سماع: شنواننده است، و نفسِ شنونده، و آلت استماع.

عارض اول آنکه سماع‌کننده زنی باشد که دیدنِ او را روا نباشد، و از سماع او بیمِ فتنه باشد؛ و کودکی که از او بیم فتنه بُوَد همین حکم دارد. و این حرام است، برای آنکه در او بیم فتنه است. و آن برای سرود نیست. بل اگر زنی چنان باشد که آوازِ او در سخن گفتنِ بی‌لحن در فتنه اندازد، شنیدن سخن او روا نباشد؛ و شنیدن آواز او در سخن گفتن و در قرآن خواندن نیز؛ و همچنین کودکی که از او بیم فتنه باشد.

سؤال ـ آیا در همه حالها حرام باشد تا درِ آن مطلقاً بسته شود؛ یا حرام نباشد مگر آنجا که بیمِ فتنه بُوَد، و در حقِّ کسی که در معرض فتنه باشد؟

جواب ـ از روی فقه این مسئله محتمل است و تعلّق به‌دو اصل دارد: یکی آنکه خلوت با اجنبیه و دیدن روی او حرام است، اگر چه بیم فتنه باشد یا نباشد؛ زیرا که مظنه فتنه است به‌اجمال. پس شرع به‌بستنِ آن در مطلقاً حکم فرموده است، بی‌آنکه

به‌صورتها التفات کند. دوم آنکه نگریستن در کودکان مباح است، مگر جایی که بیم فتنه بُوَد. و کودکان به‌زنان لاحق نه‌اند در عموم منع، بل حال را در آن متابعت باید کرد. و آواز زن میان این دو اصل دایر است. اگر بر نگریستن در زنان قیاس کنیم مطلقاً منع باید کرد. و این قیاسی نزدیک است. ولیکن میان این دو صورت فرق است. چه شهوت در اوّلِ هیجانْ داعی نگریستن است و داعی شنیدن آواز نیست. و تحریکِ نظرْ شهوت مماست را چون تحریکِ سماع نیست، بل آن سخت‌تر است. و آوازِ زن در غیر سرودْ عورت نیست؛ چه زنان همیشه در زمان صحابه ــ رضی‌اللّٰه عنهم ــ با مردان حدیث می‌گفتند در سلام و فتوا پرسیدن و مشاورت و غیر آن. ولیکن سرود را اثری زاید است در تحریکِ شهوت. پس قیاس آن بر نگریستن با کودکان اولیتر؛ چه آنان را حجاب صورت نفرموده‌اند، چنان که زنان را پوشیده داشتن آواز نفرموده بودند. پس باید که سبب برانگیختن فتنه پیروی شود و تحریم بر آن مقصور کرده آید. و این در نظرِ من به‌قیاس نزدیکتر است، و به‌حدیث دو کنیزک که در خانهٔ عایشه ــ رضی‌اللّٰه عنها ــ سرود می‌گفتند مؤکّد می‌شود. چه معلوم است که پیغامبر ــ صلّی اللّٰه علیه وسلّم ــ آواز ایشان می‌شنید و از آن احتراز نفرمود؛ ولیکن چون او را بیم فتنه نبود، پس احتراز نکرد. پس این به‌حالهای زن و مرد، از جوانی و پیری، مختلف می‌شود. و دور نباشد که در مثلِ این معنی کار به‌حالهای زن و مرد اختلاف پذیرد؛ چه ما می‌گوییم که پیر را در حال روزه قُبله روا باشد و جوان را نه. و قُبله داعی مباشرت است و آن در روز محظور است. و سماع داعی نگریستن و مقاربت است و آن حرام است. پس آن نیز به‌شخصها مختلف شود.

عارض دوم در آلت سماع. بدانچه از شعارِ شرابخواران یا مخنّثان است، چون نایها و رودها و دُهُلَکها، این سه نوع حرام است. و آنچه جز آن است بر اصل اباحت باقی است، چون دف، اگر چه در او جلاجل باشد، و چون طبل و شاهین و زدن به‌قضیت و دیگر آلتها.

عارض سوم در نظم و آواز، و آن شعر است. پس اگر در او چیزی از فحش و هجو بُوَد، یا دروغ باشد بر خدای ــ عزّوجلّ ــ یا بر پیغامبر ــ صلّی اللّٰه علیه وسلّم ــ یا بر صحابه، چنان که برخی روافض در هجای صحابه و غیر آن مرتب کرده‌اند، شنیدن او حرام باشد. به‌لحن و بی‌لحن. وشنونده شریکِ گوینده است. و همچنین آنچه در وصفِ زنی معین باشد، زیراکه وصف زن پیشِ مردان روا نباشد. و اما هجوِ کافران و مبتدعان

جایز است. چه حَسّانِ ثابت از پیغامبر ـ صلّی اللّه علیه وسلّم ـ مدافعت نمودی و کافران را هجو کردی، و پیغامبر ـ صلّی اللّه علیه و سلّم ـ آن را رخصت فرموده بود.

اما نسیب، و آن تشبیب یا شعری است که در وصف زلف و رخ و خوبی قد و قامت و دیگر صفتهای زنان باشد، و در آن نظر است. و درست آن است که نظم و روایتِ آن به‌سرود یا غیر سرود حرام نیست. و بر مستمع واجب است که آن را بر زنی معیّن حمل نکند مگر بر زن و کنیزکِ خودش. و اگر بر بیگانه‌ای حمل کند گناهی باشد بدان حمل و گردانیدنِ اندیشه. و کسی که صفت او این باشد، باید که اصلاً از سماع بپرهیزد؛ چه کسی که بر او عشق غالب باشد هر چه شنود بر آن حمل کند. اگر چه لفظ مناسب آن باشد یا نه؛ که هیچ لفظی نیست که نه حملِ آن بر معنیها به‌طریق استعارت ممکن است.

پس کسی که بر دل او دوستی خدای تعالی غالب است، به‌سیاهی زلفْ ظلمتِ کفر اندیشد؛ و به‌روشنیِ رخسارْ نورِ ایمان؛ و به‌ذکرِ وصالْ لقای حق‌تعالی؛ و به‌ذکرِ فراقْ حجاب از حق‌تعالی در زمرهٔ مردودین؛ و به‌ذکرِ رقیب، که روح وصال را مشوش کننده است، عوایق دنیا و آفات آن. که مشوش‌کنندهٔ دوام اُنس به‌خدای تعالی است، اندیشد. و در حمل کردن بر آن به‌استنباطی و تفکّری و مهلتی حاجت نباشد؛ بل معنیهایی که بر دل غالب است مقارن شنیدن لفظ در دل غالب شود. چنان که آمده است که یکی از مشایخ به‌بازاری گذشت و از شخصی شنید که می‌گفت: الخِیارُ عَشَرةٌ بِحَبَّةٍ. وجدی بر وی غالب شد. پس از آن از وی بپرسیدند که این وجد از چه بود؟ گفت: [چون] قیمت ده کس از خِیارِ مردمان حبّه‌ای باشد، قیمتِ شرارِ مردم چه بُوَد.

و یکی از ایشان در بازاری رفت، از آدمی شنید که می‌گفت: آی سعترِ بَرّی. وجدی بر او ظاهر گشت. وی را گفتند که وجد از چه پیدا آمد؟ گفت: چنان شنیدم که می‌گفت: اِسع تَرَ بِرّی؛ ای: سعی کن تا نیکویی من بینی.

و باشد که عجمی را از بیتی تازی وجدی حاصل شود. چه بعضی حرفهای آن موافق حرفهای عجمیب باشد و او از آن معنی دیگر می‌فهمد. چنان که آمده است که یکی بخواند: وَ ما زارَنی فِی اللَّیلِ إلاّ خیالُهُ. عجمی را از آن وجد افتاد. او را از آن بپرسیدند، گفت: شنیدم که می‌گفت «ما زاریم». و همچنین است که می‌گفت ـ و لفظِ «زار» در پارسی کسی را گویند که بر شُرفِ هلاک باشد ـ و او همچنان توهّم کرد که می‌گوید که «ما همه در شرف هلاکیم» و خطرِ هلاکِ آخرت در دلش پیدا آمد.

و کسی که سوختهٔ محبت الهی است، وجد او بر اندازهٔ فهم او باشد، و فهم او

به‌اختیار تخیّل او. و شرط تخیّل آن نیست که موافق مراد شاعر و لغتِ او باشد. پس آن وجدْ حق و صدق است. و هر که از هلاک آخرت بترسد سزاوار باشد بدانچه عقلش مشوش شود و اعضایش مضطرب گردد. پس در تغییر لفظها بسی فایده نیست؛ بل کسی که بر او عشق مخلوقی غالب بُوَد باید که از سماع احتراز کند به‌هر لفظ که باشد. و کسی که بر او دوستی خدای تعالی غالب بُوَد، الفاظ او را زیان ندارد، و مانع نباشد از فهم معنیهای لطیف که تعلّق آن به‌مجاری همت شریف او باشد.

عارض چهارم در شنونده. و آن چنان است که شهوت بر او غالب بُوَد، و او در غفلت و نادانی جوانی باشد، و این صفت بر وی غالبتر از غیر آن. پس سماع بر او حرام است، خواه بر دلش محبت شخصی معیّن غالب باشد یا نه؛ چه او به‌هر گونه‌ای که باشد، صفت زلف و رخ و وصال و فراق به‌سمع او نرسد که نه آن شهوت او را بجنباند، و حمل کند بر صورتی که شیطان بدان در دل او بدمد. پس آتش شهوت اشتعال پذیرد، و داعیِ شرّ قوّت گیرد، و آن یاری اَتباع شیطان باشد، و خذلانِ عقلی که از آن مانع است، و آن از احزاب الهی است. و در دل میان لشکرهای شیطان ــ و آن شهوتهاست ــ و میان انصارِ الهی ــ و آن انوار عقل است ــ کارزار پیوسته است، مگر در دلی که یکی از این دو لشکر فتح کرده است و بر آن به‌کلیّت مستولی گشته. و غالب دلها آن است که لشکرِ شیطان آن را فتح کرده است و بر آن غالب شده، پس حاجت باشد که برای انزعاج آن لشکر اسباب قتال از سر گرفته آید. پس بسیار گردانیدن سلاحهای خصم و تیز کردن آن چگونه روا باشد؟ در حالی که سماع در حق مثلِ این شخص تیزکنندهٔ سلاح لشکر شیطان است.

عارض پنجم آن است که شخص از عوامِ خلق باشد. و دوستی خدای تعالی بر او غالب نبود تا سماع در حقِّ وی محبوب شود، و شهوت بر وی نیز مستولی نبود تا در حقِّ وی محظور گردد؛ ولیکن در حق او مباح باشد چون دیگر لذّتهای مباح. اِلاّ آنکه اگر آن را عادت و سیرت خود سازد و بیشتر اوقات خود را بر آن مقصور کند، این همان سفیه باشد که گواهی او بدان رد شود؛ چه بر بازی مواظبت نمودن جنایت است. و چنان که گناه صغیره به‌مواظبت کبیره شود، بعضی مباحات نیز به‌مواظبت صغیره گردد. و آن چنان باشد که بر متابعت زنگیان و حبشیان مداومت نماید. و پیوسته نظارهٔ بازی ایشان کند. و آن ممنوع باشد، اگر چه اصلِ آن ممنوع نیست، چه پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ کرده است.

و شطرنج‌بازی از این قبیل است. چه آن مباح است، ولیکن مواظبت بر آن مکروه است، کراهیتی سخت. و هرگاه که غرض بازی باشد و تلذّذ به‌لهو، آن برای آن مباح باشد که دل را آسایش دهد. چه آسایش دادنِ دل علاج او باشد در بعضی وقتها؛ تا دواعی آن در نشاط آید، و در دیگر وقتها بجِد در دنیا، چون کسب و تجارت، یا در دین، چون نماز و قرائت، بپرداز. و استحسان بازی میان جدّ چون استحسان خال است بر رخسار. و اگر خال همه روی را بگیرد در غایت زشتی باشد، و به‌سبب بسیاری آن، خوبْ زشت شود. چه نه هر چه نیکوست بسیاری آن نیکو باشد، و نه هر چه مباح است بسیاری آن مباح بُوَد، بل نان مباح است و بسیار خوردنِ آن حرام باشد.

سؤال ــ چون سیاق این سخن بدان می‌انجامد که در وقتی مباح است و در وقتی نه، پس چرا در اوّل مباح مطلق گفتی؟ چه نفی و اثباتِ مطلق در موضع منفصّل گفتن خطا باشد.

جواب ــ بدان که این سخن غلط است، زیراکه مطلقْ چیزی را نباید گفت که در عین آن تفصیل باشد. اما تفصیلی که از حالتهای عارض زاید که بدان پیوندد، آن مانع مطلق گفتن نبود. چه اگر کسی را پرسند که خوردنِ انگبین حلال است یا نه، بباید گفت که حلال است، اگر چه بر محروری که وی را زیان دارد حرام باشد. و چون از خمر پرسند، بباید گفت که حرام است، اگر چه کسی راکه لقمه‌ای در گلوی گرفته باشد و مشروبی دیگر که آن را فرود توان بُرد نیابد حلال است، ولیکن از آن روی که خمر است حرام است، و به‌حاجتی عارضی مباح می‌شود. و عسل از آن روی که انگبین است حلال است، و به‌زیانی عارض حرام می‌گردد. و چیزی که عارضی باشد بدان التفاتی نبود؛ چه بیع حلال است، و به‌عارضِ آنچه از وقت بانگ نماز آدینه باشد و دیگر عارضها حرام شود. پس سماع از جمله مباحات است، از آن روی که سماع آوازی موزون خوش مفهوم است؛ و تحریم آن بر کاری عارضی است که از حقیقت ذات آن بیرون است. و چون از دلیل حلالی آن پرده برداشته شد، به‌خلاف کسی که پس از ظهورِ دلیل خلاف کند التفاتی نباشد.

و اما شافعی ــ رضی‌الله عنه ــ تحریم سماع اصلاً از مذهبِ او نیست، چه نصّ فرموده است و گفته: «مردی که آن را پیشه سازد گواهی او نباید شنید»، زیراکه آن لهو است، و مکروهی است که باطل را ماند. و هر که آن بکند به‌سفاهت نزدیک باشد، و به‌سقوط مروّت منسوب شود، اگر چه حرامِ ظاهرالتحریم نیست. و اگر نفس خود را

به‌سرود منسوب نکند، و برای آن کسی بر او و او بر کسی نرود، و جز بدان شناخته نشود که در حال به‌طرب آید و ترنّم کند، گواهی او بدین ساقط نشود. و حدیثِ دو کنیزک را که نزدیک عایشه ــ رضی‌الله عنها ــ سرود می‌گفتند دلیل آورده است.

و یونس عبدالاعلی گفت که از شافعی پرسیدم که اهلِ مدینه سماع را مباح داشته‌اند. گفت: هیچ کس از علمای حجاز نمی‌دانم که سماع را کراهیت داشته‌اند، مگر آنچه از آن در صفتها باشد.

و اما حُدا و ذکر طَلَلها و رَبعها، و خوب گردانیدن آواز به‌الحان و شعرها مباح است. و آنجا که گفته است: «لهوی مکروه است که باطل را ماند» درست گفته است که لهو است، ولیکن لهو از آن روی که لهو است حرام نیست. و بازی مردم حبشه و رقص ایشان لهو بود و پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ در آن می‌نگریست و کراهیت نمی‌داشت. بل خدای ــ عزّوجلّ ــ به‌لهو و لغو مؤاخذت نمی‌فرماید اگر مراد از آن فعلی بیفایده باشد؛ چه اگر آدمی بر خود موظف کند که هر روز صدبار دست بر سرِ خود نهد، عبثی بُوَد که در آن فایده‌ای نیست و حرام نبود، بل خدای ــ عزّوجلّ ــ گفته است؛ قوله تعالی: لایُؤاخِذُکُم اللّهُ بِاللَّغْوِ فِی أیْمانِکم. ای: خدای ــ عزّوجلّ ــ شما را نگیرد به‌لغوی که در سوگند از شما رود. و چون نام خدای تعالی بر طریق سوگند بر چیزی یاد کند و آن را مخالفت نماید، با آنچه در آن فایده‌ای نبود بدان گرفتار نباشد، پس به‌شعر و رقص چگونه گرفتار بُوَد.

و اما آنچه گفته است که «باطل را ماند»، این سخن بر تحریم دلالت نکند. بل اگر صریح بگفتی که باطل است هم دلیلِ تحریم نبودی، بل دلیل آن بودی که از فایده خالی است؛ چه باطل آن است که در آن فایده‌ای نیست. و اگر مردی مثلاً زنِ خود را گوید که من نفس خود را به‌تو بفروختم، و زن گوید: من خریدم، آن عقدی باطل باشد هرگاه که مقصود از آن بازی و مطایبت بُوَد و حرام نباشد، مگر آنگاه که مقصود از آن تملیک محقّق بُوَد که در شرع ممنوع است.

و اما آنچه گفته است که «مکروه است»، آن را بر بعضی مواضع حمل باید کرد یا بر تنزیه. چه او به‌نص فرموده است بر آنچه شطرنج بازی مباح است، و یاد کرده است که «من همه بازیها را کراهیت دارم». و تعلیلِ او بر دلیل است، زیرا که گفته است که «آن از عادت اهل دین و مروت نیست» و این دلیل تنزیه است. و آنچه به‌سبب مواظبت بر آن، گواهی رد کند نیز دلیل تحریم نیست؛ چه به‌خوردن نان در بازار و آنچه در مروت قدح

کند هم گواهی رد شود. بل جولاهگی مباح است و از پیشه‌های اهل مروت نیست، و گواهی کسی که حرفتش خسیس باشد هم مردود است. پس تعلیلش دلیل است بر آنکه به کراهیتْ تنزیه خواسته است. و در غیر او از کبارِ ائمه نیز ظن بر این است. و اگر تحریم خواسته‌اند آنچه یاد کردیم حجّت است بر ایشان.

بیان حجّتِ کسانی که سماع را حرام می‌دارند و جواب آن

حجّت آوردند قولِ خدای ـ عزّوجلّ ـ را: وَ مِنَ النّاسِ مَن یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدیثِ. ابن مسعود و حسن بصری و نخعی گفتند که «لهو الحدیث» سرود است. و عایشه ـ رضی‌الله عنها ـ از پیغامبر(ص) روایت کرد: اِنَّ اللّهَ حَرَّمَ اَلقَیْنَةَ وَ بیعَها و ثَمَنَها و تَعْلیمَها. ای: خدای تعالی کنیزک مطربه را و فروختن وی را و بهای آن و تعلیم آن حرام کرده است.

جواب ـ اما جاریة؛ مراد از این آن کنیزک است که برای مردمان در مجلسِ شراب سرود گوید؛ که سرودِ زن بیگانه برای فاسقان و کسی که او را بیم فتنه بُوَد حرام است. و مقصود ایشان از «مطربه» جز آنچه حرام است نبود.

و اما سماع کنیزک برای مالک خود، تحریم آن از این حدیث مفهوم نیست، بل برای غیرمالک نیز اگر بیم فتنه نباشد هم. به‌دلیل آنچه در صحیحین آمده است از سماع دو کنیزک در خانهٔ عایشه رضی‌الله عنها.

و اما خریدنِ «لهوالحدیث» و دین را بدان بدل کردن، تا بدان گمراه گرداند از راه حق ـ سبحانه و تعالی ـ حرام و نکوهیده است، و در آن منازعت نیست. و هر سماع بدل از دین و خریده شده بدان و گمراه کننده از راه خدای تعالی نیست. و مراد از آیت آن است؛ چه اگر قرآن برای اضلال خوانده شود حرام باشد. آمده است که یکی از منافقان مردمان را امامت کردی و نخواندی مگر سورهٔ عبس و تولّی را برای آنچه در آن عتاب با پیغامبر است ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ و عمر ـ رضی‌الله عنه ـ می‌خواست که وی را بکشد، چون فعل او را به‌سبب گمراهیی که در آن بود حرام دید. پس اِضلال شعر و سرود به‌تحریم اولی باشد.

حجّت دیگر قول خدای است عزّوجلّ: اَفَمِن هَذا الْحَدیثِ تَعْجَبُونَ و تَضْحَکونَ و لاتَبْکونَ، و اَنْتُم سامِدونَ. ابن عبّاس گفت که «سمود» به‌لغتِ حمیری سرود را گویند.

جواب ـ پس باید که خنده و عدم گریه نیز حرام باشد. زیرا که آیت بر آن مشتمل است. و اگر گویی که آن مخصوص است به‌خندیدن بر مسلمانان برای اسلام ایشان،

گوییم که شعر نیز مخصوص است به‌اشعار ایشان، و سرود ایشان در معرض استهزای بر مسلمانان؛ چنان که خدای ــ عزّوجلّ ــ گفت؛ قوله تعالی: وَالشُّعَراءُ یَتَّبِعُهُم الغاوونَ. و بدین شاعران کافران را خواسته است، و این دلالت نکردی بدانچه هنر نظم شعر در نفسِ خود حرام است.

حجّت دیگر آنکه جابر روایت کرد که پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ گفت: کان إبلیسُ اوّلَ مَن ناحَ و اوّلَ من تَغَنّیٰ. ای: ابلیس اول کسی بود که نوحه کرد و سرود گفت. پس میان نوحه و سرود جمع فرمود.

جواب ــ لاجرم چنانچه نوحهٔ داود ــ علیه‌السّلام ــ و نوحهٔ گناهکاران بر گناه خود از آن مستثنا است، همچنان سرودی که برای تحریکِ شادی و غم‌اشتیاق باشد، جایی که تحریکِ آن روا است، از آن مستثنا است. بل همچنانکه سرود دو کنیزک روز عید در خانه پیغامبر ــ صلّی الله علیه و سلّم ــ و سرود ایشان در وقت قدوم پیغامبر ــ صلی الله علیه وسلّم ــ از سفر، و قولِ ایشان: «طَلَعَ الْبَدُر من ثنیّاتِ الوَداع» از آن مستثنا است.

حجّت دیگر ابواُمامه از پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ روایت کرد که گفت (ص): ما رَفَعَ اَحَدٌ صَوتَهُ بِغِناءٍ اِلاّ بَعَثَ اللّهُ تعالیٰ لَهُ شَیطانَینِ علی مَنْکِبَیْهِ یَضْرِبانِ بأعْقابِهِما علی صَدرِه حَتّی یُمْسِکَ. ای: هیچ احدی صدای خود را به‌سرود بلند نکند مگر آنکه خدای تعالی دو شیطان انگیزد که بر دوشهای او نشینند و با پاشنه‌های خود بر سینهٔ او زنند تا آنگاه که باز ایستد.

جواب ــ آن بر انواع سرود حرام که پیش از این گفتیم محمول است. و او آن است که از دل آنچه مراد شیطان است از شهوت و عشق مخلوق بجنباند. و اما آنچه شوق به‌خدای تعالی را بجنباند، یا شادی را به‌عید یا زادن فرزند یا باز آمدن غایب باعث شود، همه اینها ضدّ مراد شیطان است، به‌دلیل قصهٔ آن دو کنیزک و بازی مردم حبشه و اخباری که از صحاح نقل کردیم. پس تجویز در یک موضعْ نقض است در اباحت، و منع در هزار موضع محتمل تأویل است و محتمل تنزیه. اما فعل را تأویلی نیست. چه آنچه فعلش حرام شود، آن به‌عارضِ اکراهْ حلال خواهد شد بس؛ و آنچه فعلش حلال بود، به‌عارضهای بسیار حرام شود، حتّی نیتها و قصدها.

حجّتِ دیگر آنکه عُقْبهٔ عامر روایت کرد که پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ گفت: کُلُّ شَیء یَلْهوبِه الرَّجُلُ فَهُو باطِلٌ اِلاّ تأدیبَهُ فَرَسَهُ وَ رَمْیَهُ بِقَوسِهِ و مُلاعَبَتَهُ لِأمْرَأتِهِ. ای: هر چه مرد بدان بازی کند باطل است، مگر ریاضت دادن اسب و تیراندازی و بازی با اهلِ

خود.

جواب ــ لفظ «باطل» دلیل تحریم نیست، بل دلیل عدم فایده است، و آن مسلّم است، با آنچه تَلَقّی به‌دیدنِ حبشیان از این سه بیرون است و حرام نیست، بل به‌محصورْ غیرمحصور الحاق کرده شود از طریق قیاس. چنان که پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ گفته است: لایَحِلُّ دَمُ امْرِیء مُسْلِم اِلاّ بِاِحْدیٰ ثلاثٍ. فانَّهُ یُلْحَقُ به‌رابعٌ و خامِسٌ. ای: کشتنِ مسلمانان را در این حدیث به‌سه خصلت محصور کرده است، و چهارم و پنجم بدان لاحق می‌شود. و همچنین ملاعبتِ اهل را فایده‌ای نیست مگر تلذّذ. و در این نیز تلذّذ است، با آنچه تفرج به‌بستانها و شنیدن آواز مرغان و انواع مزاح از جمله لهو است و چیزی از آن حرام نیست. اگر چه صنعت کردن بدانکه باطل است رواست.

حجّت دیگر قول عثمان بنِ عفّان رضی‌الله عنهما: ما تَغَنَّیْتُ و لاٰتَمَنَّیْتُ و لامَسَسْتُ ذَکری بِیمینی مُنْذُ بایَعْتُ رَسولَ اللّهِ صلّی اللّهُ علیه وسلّم.

جواب ــ می‌باید که تمنی و بسودن قضیت خود به‌دست راست حرام باشد، اگر این دلیل تحریم سرود بُوَد. و از کجا ثابت شد که عثمان ــ رضی‌الله عنه ــ جز حرام نگذاشتی؟

حجّتِ دیگر قول ابن مسعود است: اَلغِناءُ یَنْبُتُ النِّفاقَ فی القَلبِ. ای: سرودْ نفاق رویاند در دل. و بعضی در این روایت زیادت کرده‌اند و گفته‌اند: کَما یَنْبُتُ الماءُ البَقْلَ. ای: چنان که آبْ تره را رویاند. و این حدیث را مرفوع آورده‌اند از پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ و آن صحیح نیست. و جماعتی مُحْرِم بر ابن عمر بگذشتند و میان ایشان مردی مغنّی بود، گفت: اَلا لاٰاَسْمَعَ اللّهُ لکم، اَلا لاٰاَسْمَعَ اللّهُ لکم. ای: مشنواناد خدای شما را. و برای تأکید این جمله را دوبار بگفت. و نافع گفت: در خدمت ابن عمر به‌راهی می‌رفتم. پس وی آوازِ نی شبانی شنید، دو انگشت خود در دو گوش نهاد و از راه بگذشت، و دایم مرا می‌گفت می‌شنوی، تا آنگاه که بگفتم که نمی‌شنوم. پس انگشتان خود بیرون آورد و گفت که پیغامبر را ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ دیدم که همچنین کرد. و فُضَیل عیاض ــ رحمةالله علیه ــ گفت: الغناءُ رُقْیَةُ الزِّنا. ای: سرود افسون زناست. و یکی از ایشان گفت که سرود جوینده‌ای است از جویندگان فجور. و یزید ولید گفت: بپرهیزید از سرود، که او شهوت را زیادت کند و مروّت بیران کند و به‌جای خمر بایستد و کار مستی بکند؛ و اگر لامحاله بخواهید کردن، زنان را از آن دور دارید که سرود باعثِ زناست.

جواب ـ آنچه ابن مسعود گفت که «غِنا نفاق رویاند» در حق مغنّی خواسته است که آن در حقِّ او نفاق رویاند؛ چه همهٔ غرض او آن باشد که خود را بر مردمان عرضه دارد و آواز خود را رواجی دهد، و همیشه نفاق می‌کند و برِ مردمان می‌رود تا مردمان در سرود او رغبت نمایند. و آن نیز موجب تحریم نیست؛ چه پوشیدن جامه‌های فاخر و برنشستن بر اسبان راهوار و دیگر انواع آرایش و مفاخرت به‌کشت و زرع و ستوران در دل نفاق و ریا رویاند، و آن همه را حرام نگویند. و سبب پیدا آمدن نفاق در دل تنها معصیت نیست. بل تأثیر مباحات که مواقع نظر خلق است در آن بیشتر است. و برای آن عمر ـ رضی‌الله عنه ـ از اسبی که زیر رکاب او راهوار رفت فرود آمد و دمش ببرید؛ چه در نفس خود خرامشی و کبری دید برای خوبی رفتار او. و مبدأ نفاق از مباحات است.

و آنچه ابن عمر گفت که «خدای تعالی مشنواناد»؛ آن دلیل تحریم از آن روی که سرود است نیست، بل ایشان مُحْرِم بودند و فحش لایق ایشان نبود. و از مخایل ایشان ظاهر شده بود که سماع ایشان برای وجد و اشتیاقِ زیارت خانهٔ خدای تعالی نیست، بل برای مجرّدِ لهو است. پس آن را بر ایشان انکار کرد؛ چه به‌نسبت حال ایشان و حال اِحرام منکَر بود. و در حکایت احوال، وجوه احتمال بسیار باشد.

و اما نهادنِ انگشت در گوش معارض است بدانکه نافع را نفرمود که انگشت را در گوش نهد، و شنیدن آن بر او انکار نکرد. و در گوش خود بدان انگشت نهاد که خواست که گوش و دل خود را در حال منزه دارد از آوازی که روا باشد که لهو را بجنباند، و از فکرتی که در آن بوده است، یا ذکری که او بدان سزاوارتر بوده، مانع شود.

و همچنین فعل پیغامبر ـ صلّی اللّه علیه وسلّم ـ با آنچه ابن عمر را منع نکردی، بر تحریم دلالت نکند؛ بل دلالت کند که آن ترکْ اولیٰ است. و ما می‌دانیم که در اکثر احوالْ اولیٰ ترکِ آن است. بل ترکِ بیشتر مباحات دنیا اولیٰ است. چون دانسته شود که در دل مؤثر است؛ چه پیغامبر ـ صلّی اللّه علیه وسلّم ـ پس از آنچه از نماز فارغ شد، جامهٔ ابوجهم را بکشید، چه بر او عَلَم‌ها بود که دل او را مشغول کرد، و آن دلیل تحریم نیست. پس شاید که پیغامبر ـ صلّی اللّه علیه وسلّم ـ در حالتی بود که آوازِ شپیل او را از آن حالت مشغول می‌کرد، چنان که عَلَم در نماز وی را مشغول می‌کرد. بل حاجت به‌انگیختنِ حالتهای شریف از دلها به‌حیله سماعْ قصور است به‌اضافت کسی که پیوسته در مشاهده حق تعالی است. و برای آن علی حُصری گفت که چه کنم از سماعی که چون

گوینده آن بمیرد انقطاع پذیرد. و این اشارتی است به آنکه سماعی که از حق‌تعالی است دایم باشد. پس پیغامبران دایم در لذت شنیدن و دیدن باشند، پس محتاج نشوند به‌حیلت تحریک کننده‌ای.

و اما قول فُضَیل و قولهای دیگران که بدان نزدیک است بر عاشقان و جوانان پرشهوت محمول است. و اگر آن عام بودی از دو کنیزک در خانه پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلم ـ شنیده نشدی.

و امّا قیاس

غایت آنچه در آن یاد کنند آن باشد که بر رودها قیاس کرده شود، و فرق آن سابق شده است. یا گفته آید که آن لهو و لعب است. و این سخن درست است، ولیکن همه دنیا لهو و لعب است. و عمر ـ رضی‌الله عنه ـ زوجه خود را گفت: انّما اَنتِ لُعبةٌ فی زاویةِ البَیْتِ. ای: تو جز لعبتی نه‌ای در زاویه و گوشهٔ خانه. و همه ملاعبت با زنان لهو است، مگر حراثتی که سبب وجود فرزند است.

و همچنین مزاحی که در او فحش نیست حلال است، و آن نقل شده است از پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلم ـ و از صحابه ـ رضی‌الله عنهم ـ چنان که تفصیل آن در «کتاب آفات زبان» بخواهد آمد. و کدام لهو زیادت از لهو حبشیان و زنگیان در بازی ایشان؟ و اباحت آن به‌نص ثابت است. با آنکه من می‌گویم که لهو آسایش‌دهندهٔ دلهاست و سبکبارکننده است از گرانیهای فکرت. و دلها چون به‌ستم بر کاری واداشته شود کور گردد، و آسایش دادن آن اعانتی باشد بر جِد. و مواظبت‌کننده بر تفقّه مثلاً باید که روز آدینه در عُطلت باشد؛ زیرا که عُطلتِ روزی در دیگر روزها نشاط انگیزد. و مواظب نمازهای نافله باید که در بعضی وقتها معطّل باشد، و برای آن نماز در بعضی اوقات کراهیت است. پس عُطلت معونتی است بر عمل، و لهو معونتی است بر جِد. و بر جِدّ محض و حق صبر نکند مگر نفسهای پیغامبران. و لهو داروی دل است از درماندگی و ملال. پس باید که آن مباح باشد، ولیکن باید که بسیار به کار بسته نشود، چنان که دارو بسیار به کار نباید بست. پس لهو بر این نیت قربت شود. این در حق کسی است که سماع در دل او صفتی ستوده را تحریک ندهد، بل او را جز لذّت و استراحت محض نباشد. پس باید که آن او را مستحب باشد تا به‌واسطهٔ آن به‌مقصودی رسد که یاد کردیم. آری، این دلالت کند بر نقصان از ذروهٔ کمال؛ چه کامل آن بود که محتاج نباشد که نفسِ خود

را به‌غیر حق آسایش دهد. ولیکن حسناتِ نیکمردان سیئات مقربان باشد. و هر که محیط باشد به‌دانستن علاج دلها و وجوه تلطّف در آن برای رسانیدن به‌حق، بقطع بداند که آسایش دادن به‌امثال این کارها دارویی سودمند است که از آن بی‌نیازی نیست. و اللّه أعلم و أحکم.

باب دوم

در آثار سماع و آداب آن

بدان که اوّل درجهٔ سماع فهم مسموع باشد، و حمل آن بر معنیی که در خاطر مستمع افتد؛ پس فهم وجد بار آرد؛ و وجدْ حرکت جوارح بار آرد. پس نظر در این سه مقام است.

مقام اوّل در فهم

و آن به‌اختلافِ احوالِ شنونده مختلف شود. و شنونده را چهار حالت است:

یکی آنکه شنیدن او به‌مجرّد طبع باشد؛ ای: در سماع او را نصیبی نبود جز آنچه از لحنها و نغمه‌ها لذت یابد. و این مباح است. و آن خسیس‌ترین مرتبتهای سماع است؛ چه در آن اُشتر شریک وی است، و همچنین دیگر ستوران. بل این ذوق جز حیات را اقتضا نکند، و هر حیوانی را نوعی تلذّذ است به آواز خوش.

حالت دوم آنکه بشنود و فهم کند ولیکن بر صورت مخلوق حمل کند، إمّا معیّن و إمّا غیرمعیّن. و آن سماعِ جوانان و ارباب شهوت است. و ایشان شنیده را برحسب اعتبار شهوتها و مقتضی حالهای خود حمل کنند. و این حال خسیستر از آن است که در آن سخنی باید گفت، مگر به‌بیان خسّت آن و بازداشتن از آن.

حالت سوم آنکه بر احوال نفس خود حمل کند در معاملت او با خدای ـ عزّوجلّ ـ و گشتن حالهای او که گاهی تیسُّر باشد و گاهی تعذّر. و این سماع مریدان است، خاصه مبتدیان، چه مرید را لامحاله مرادی باشد و آن مقصد او بُوَد. و مقصد او موقف خدای ـ عزّوجلّ ـ است و دیدن او و رسیدن بدو از طریق مشاهدهٔ بسرّ و برداشتن پرده. و او را در مقصد خود راهی است که در آن سلوک نماید، و معاملتهایی که بر آن مواظبت باشد،

و حالهایی که در معاملات وی را پیش آید.

و چون دل عتاب یا خطاب شنود، یا قبول یا رد، یا وصل یا هجر، یا نزدیکی یا دوری، یا تلهّف بر چیزی فوت شده، یا تعطّش به کاری چشم داشته، یا اشتیاق به‌وارد، یا امید یا نومیدی، یا انس یا وحشت، یا وفای به‌عهد یا نقض عهد، یا بیم فراق یا شادی وصال، یا یاد مشاهدهٔ حبیب یا مدافعت رقیب، یا تقاطر عَبَرات یا تواتر حسرات، یا درازی فراق یا عزیزی وصال، یا غیر آن، از آنچه اشعار بر وصف آن مشتمل باشد، هر آینه بعضی از آن موافق حال مرید بُوَد، و در طلب او چون آتشزنه‌ای باشد که قَدّاحهٔ دل او آتش جهاند و حال او را مشتعل گرداند، و انبعاث شوق و هیجان او قوت گیرد، و به‌سبب آن بر او حالهایی مخالف عادت او هجوم کند. و او را مجالی واسع باشد در حمل الفاظ بر احوالِ خود. و رعایت مراد شاعر از سخن بر او لازم نبوَد؛ بل هر سخنی وجهها دارد، و هر یابنده‌ای را در اقتباسِ معنی از آن نصیبی باشد.

و ما این فهمها را مثالها آورده‌ایم تا نادانی نپندارد که مستمع به‌بیتهایی که در آن ذکرِ بُت و ذکرِ زلف و ذکر رخ باشد از آن جز ظواهر آن فهم نکند. و ما حاجت نداریم که کیفیتِ فهم معنیها را از بیتها یاد کنیم؛ چه در حکایات اهل سماع چیزها آمده است که آن را روشن می‌گرداند. چنان که روایت کرده‌اند که یکی از ایشان شنید که گوینده‌ای می‌گفت:

قـالَ الـرَّسُـولُ غَـداً تَـزو ـــــ رُفَـقـلـتُ تَـدْری مـا تَـقـول؟

پس این قول و لحن او را از جای ببُرد و او را وجدی ظاهر گشت، پس آن را مکرر می‌کرد، و حرف «ت» را به «ن» بدل می‌گردانید و می‌گفت: «الرسولُ غداً یَزُورُ»، تا آنگاه که از غایت شادی و لذتْ وی را غشی افتاد. و چون به‌هوش آمد، وی را پرسیدند که وجدِ تو از چه بود؟ گفت: قول پیغامبر را یاد کردم که اِنّ اَهْلَ الجَنّةِ یَزُورونَ رَبَّهُم فی کُلِّ یَومِ جُمعةٍ مَرّةً. ای: اهلِ بهشت پروردگارِ خود را زیارت کنند در هر روزِ آدینه یک‌بار.

و ابوسعید رقّی حکایت کرد که ابن أبی الدَّرّاج گفت که من و ابن الفُوطی روزی بر دجله می‌گذشتیم میان بصره و اُبله کوشکی نیکو دیدیم که آن را منظری بود، و در آن مردی نشسته بود و کنیزکی پیشِ او سماع می‌کرد و می‌گفت:

کُـلُّ یَـومٍ تَـتَلَوَّن غَـیر هَـذا بِکَ اَجْـمَل

ای: هر روز بر گونه‌ای دیگر می‌شوی، غیر این به‌تو نیکوتر باشد. و جوانی در زیرِ منظر بود و به‌دستش رَکْوَه‌ای بود و مرقّعی پوشیده، گوش می‌داشت، ناگاه گفت: ای کنیزک

به‌خدای و به‌زندگانی خواجهٔ خود سوگند که این بیت را بازگردان. او بازگردانید، و جوان می‌گفت: این تلوّن حال من است با حق‌تعالی. پس نعره‌ای بزد و جان به‌حق تسلیم کرد. ما گفتیم که ما را فرضی پیش آمد، و توقف نمودیم. و صاحب قصر کنیزک را آزاد کرد هم آنجا. پس اهل بصره بیرون آمدند و بر وی نماز گزاردند. و چون از دفن فارغ شدند، صاحب قصر گفت که شما را گواه می‌گیرم که هر چه من داشتم در راه خدای تعالی صدقه کردم، و این کنیزکانِ من آزادند، و این کوشک در راه خدای تعالی است. پس جامهٔ خود بینداخت و اِزار و ردا پوشیده و سرِ خود گرفت. و مردمان در وی نگریستند تا از چشم ایشان غایب شد، و ایشان می‌گریستند و پس از آن از حالِ او خبری نشنیدند.

و مقصود از این سخن آن است که وقت او مستغرق بود به‌حالی که با خدای تعالی داشت، و عجز او از آنچه بر حُسنِ ادب در معاملت ثابت باشد، و تأسّف برگشتن، و میل آن از حق. و چون به‌سمع او چیزی رسید که موافق حال او بود، آن را از خدای تعالی شنید، چنانستی که خدای ـ عزّوجلّ ـ خطاب می‌فرماید و می‌گوید:

كُـلَّ يَـومٍ تَـتَلَوَّن غَـيرُ هـذا بِكَ أَجْـمَل

و هر که سماع او از خدای تعالی و بر خدای تعالی و در حق خدای ـ عزّوجلّ ـ باشد، باید که قانون علم در معرفت خدای ـ عزّوجلّ ـ و در معرفت صفات او بغایت نیکو داند، و الاّ در سماع او را خاطری افتد که آن در حق خدای ـ عزّوجلّ ـ محال باشد و بدان کافر باشد.

پس در سماعِ مریدِ مبتدی خطر است، مگر آنکه هر چه می‌شنود جز بر حالِ خود حمل نکند، از آن روی که به‌صفت خدای ـ عزّوجلّ ـ تعلّق ندارد. و مثالِ خطا در این باب این بیت است بعینه، اگر آن را در نفسِ خود شنود که پروردگارِ خود را می‌گوید و به «تلوّن» به‌خدای ـ عزّوجلّ ـ اشارت می‌کند، کافر شود. و این دو نوع باشد: یکی از جهل محض مطلق که به‌تحقیق آمیخته نباشد. و دیگر از جهلی که نوع تحقیقی بدان ادا کرده بُوَد. و آن چنان است که گشتن احوال دل خود، بل گشتن دیگر حالهای عالم از حق تعالی بیند، و آن حق است. چه او دل را گاهی در بسط آرد و گاهی در قبض، و گاهی نرم و روشن کند و گاهی سخت و تاریک، و گاهی به‌طاعت ثابت گرداند و بر آن قوّت دهد و گاهی شیطان را بر او مسلّط کند تا از راه حق بگرداند. و این همه از خدای تعالی است. و کسی که از او فعلهای مختلف در وقتهای نزدیک صادر شود، وی را در متعارف گویند که صاحب رأیهای مختلف است و متلوّن الأحوال.

و شاید که شاعر جز آن نخواسته است که محبوب او متلوّن است در قبول و ردّ، و تقرّب و ابعاد. و این آن معنی است. و شنیدن آن بر این جمله در حق خدای تعالی کفرِ محض است. بل باید که بداند که او رنگ دهد و رنگ نپذیرد، و بگرداند و نگردد، به‌خلاف بندگانش. و آن علمْ مرید را به‌اعتقاد تقلیدی ایمانی حاصل شود، و عارف بصیر را به‌یقینی کشفی حقیقی. و آن از اعاجیب صفتهای ربوبیت است. و آن گردانیدن است بی‌گشتن. و آن جز در حقِّ خدای تعالی و تقدّس صورت نبندد، بل هر مغیّری که جز اوست تغییر نکند تا مغیّر نشود.

و از ارباب وجد کسی باشد که بر او حالی چون مستیِ مدهوش‌گرداننده غالب شود، و او بدان سبب خود را در عتاب حق‌تعالی مطلق گرداند، بدانچه دلها را قهر کرده است و حالهای شریف راکه بر تفاوت قسمت فرموده نوع استنکاری کند. چه دلهای صدّیقان را او مستصفیٰ کرده است، و دلهای منکران را و مغروران را او دور گردانیده. و دادهٔ او را هیچ کس باز نتواند داشت، و بازداشتهٔ او را هیچ کس نتواند داد. و توفیق از کافران برای جنایتی متقدّم منقطع نگردانیده است. و مددِ توفیق و نورِ هدایت پیغامبران را ــ علیهم‌السّلام ــ به‌وسیلتی سابق نداده، ولیکن گفته است؛ قوله تعالی: وَ لَقَد سَبَقَتْ کَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلینَ. ای: حکمِ ما سابق شده است به‌نصرت بندگانِ مرسل ما. و گفت قوله تعالی: ولکِنْ حَقَّ الْقَولُ مِنّی لَاَملأَنَّ جَهَنَّمَ مِن الجِنَّةِ وَالنّاسِ اَجمَعینَ. ای: ولیکن حکم سابق شده است و واجب گشته که هر آینه دوزخ را پرگردانیم از پریان و آدمیان. وگفت؛ قوله تعالی: اِنَّ الَّذینَ سَبَقَتْ لَهُم مِنّا الْحُسْنیٰ و أولئکَ عَنْها مُبْعَدونَ. ای: کسانی راکه برای ایشان از ما حکم سعادت سابق شده است از آتش دور باشند. پس اگر در دلت گردد که ایشان با ما در ربقهٔ عبودیت مشترک‌اند، پس چرا سابقه مختلف شده است؟ از سُرادقات جلال ندا آید که از حدِّ ادب در مگذار. فَاِنَّهُ لایُسألُ عَمّا یَفْعَلُ و هم یُسألون؛ چه او از آنچه کند پرسیده نشود، بدانچه در او چون و چرایی نگنجد و لِمیّت محال باشد، و بندگان پرسیده شوند، بدانچه در ممکنات چرایی لازم باشد و لِمیّت را مجال باشد.

و لَعَمْری، در زبان و ظاهرْ بیشتر بندگان توانند که ادب نگاه دارند. و اما ادبِ سر نگاه داشتن، به‌ترک استبعادِ این اختلاف ظاهر راکه در تقریب و اِبعاد و اِشقاء و اِسعاد است، با آنچه بقای سعادت و شقاوت ابدالآباد است، نتوانند مگر علمای راسخین. و برای آن خضر را ــ علیه‌السّلام ــ در خواب از سماع پرسیدند، گفت: اَنَّهُ الصَّفاءُ الزُّلالُ الَّذی

لایَثْبُتُ عَلَیه اِلاّ اَقْدامَ العلماء. ای: سماعْ صفای زلالی است که جز قدمهای علما بر آن ثابت نباشد. زیرا که جنبانندهٔ اسرار و مکامِنِ دلهاست، و مشوش گردانندهٔ آن چون مستیی مدهش است که نزدیک باشد که عقدهٔ ادب را از باطن منحل گرداند، مگر آن کسی که حق تعالی وی را به‌نورِ هدایت و لطف عصمتِ خود نگاه دارد. و برای آن یکی از ایشان گفت: کاشکی ما از این سماع سر به‌سر برهیم. و خطر این فن زیادت از آن است که خطرِ سماع بر مخلوقی به‌تحریک شهوت؛ چه غایت آن معصیت باشد، و غایت خطا اینجا کفر بُوَد.

و بدان که فهم به‌احوال مستمع مختلف شود. و به‌یک نیت بر دو مستمع وجد غالب گردد، و یکی از ایشان در فهم مُصیب باشد و دیگری مُخطی؛ یا هر دو مصیب باشند و مفهوم ایشان در معنی متضاد بود، ولیکن چون به‌اختلاف احوال ایشان اضافت کنی متناقض نباشند. چنان که از عُتبة الغلام آمده است که مردی می‌گفت:

سُبحـــانَ جَبّـــارِ السّمـــاء اِنّ المُـــحِبَّ لَـــفی عَنـــاءِ

عتبة‌الغلام گفت: صَدَقْتَ. و دیگری گفت: کَذَبْتَ. و یکی از اهل بصیرت گفت: هر دو مصیب‌اند. و این حق است. و تصدیقْ سخن محبی است که در مراد متمکّن نباشد. و در رنج فراق بُوَد. و تکذیبْ سخن کسی است که به‌محبت اُنس گرفته باشد و به‌سبب افراط دوستی رنج محبوب را لذت داند و بدان متأثر نشود، یا سخن دوستی است که از مراد ممنوع نباشد در حال، و خطر فراق نه اندیشد در مآل، و آن بدان باشد که رجا و حسن ظن بر دل او غالب بُوَد. پس فهم به‌اختلاف این حالها مختلف بُوَد.

و از ابوالقاسم مروان آمده است، و او با ابوسعید خرّاز صحبت داشته و سالهای بسیار بود که در سماع حاضر نمی‌شد، پس در دعوتی حاضر شد که آدمی در آن چنین می‌گفت:

واقـــفٌ فِـــی المـــاءِ عَـطْشا نٌ و لکـــن لَـــیسَ یُسْـــقیٰ

پس جماعت برخاستند و وجدی ظاهر کردند. و چون ساکن شدند، از ایشان پرسیدند که از معنی این بیت در خاطر شما چه افتاد؟ ایشان گفتند که عطش به‌حالهای شریف، و محروم ماندن از آن، با آنچه اسباب آن ظاهر بود. و او بدان قناعت ننمود. پس او را گفتند: نزدیک تو چیست؟ گفت: آنکه میان احوال باشد و مکرم به‌کرامات و از او ذرّه‌ای نیابد. و اشارتی است به‌اثبات حقیقی، ورای احوال و کرامات، که احوال سابق آن باشد، و کرامات در مبادی آن روی نماید، و هنوز به‌حقیقت نرسیده باشد. و میانِ آن

معنی که ابوالقاسم مروان فهم کرد و میان آنچه ایشان فهم کردند فرقی نیست، مگر در تفاوتِ مرتبه آنکه بدان متعطِّش باشد. چه کسی که از حالی شریف محروم باشد، اوّل بدان متعطّش گردد. پس در این دو معنی اختلاف فهم نیست، بل اختلاف مرتبه است.

و شبلی به‌این بیت بسیار وجد نمودی:

وِصالُکم هَجْرٌ و حُبُّکم قِلیٰ و قُرْبُکم بُعْدٌ و سَلْمُکم حَرْبٌ

ای: وصال شما هجر است و دوستی شما دشمنی، و نزدیکی شما دوری است و آشتی شما جنگ.

و این بیت را بر وجهها [ی] مختلف توان شنید، بعضی حق و بعضی باطل. ظاهرِ آن آن است که در خلق فهم کرده شود، بل در همه چیز دنیا، بل در هر چه جز خدای است. چه دنیا بد سگال و فریبنده و کشنده و دشمنِ ارباب خود است در باطن، و در ظاهر دوستی نماید. چه هیچ سرایی پُرشادی نشود که نه پُرغم شود، چنان که در خبر آمده است، و چنان که ثعالبی در صفتِ آن گفته است: شعر

تَـنَحَّ عَـنِ الدُّنیـا فَـلاٰ تَـخْطُبَنَّها و لاٰ تَـخْطُبَنَّ قَتّـالَةً مِـن تَناکُـحِ
فَـلَیْسَ یَـفیٰ مَـرجُوّها بِمَخُوفِها و مَکروهها اِمّـا تأمَّـلْتَ راجِحُ
لَقَد قال فیها الواصِفُونَ فَاکْثِروا و عِندی لَهٰا وَصفٌ لَعَمْری صالِحٌ
سُلافٌ قُصاراها ذُعٰافٌ و مَرْکَبٌ شَهِیٌّ اِذ اَسْتَلْذَذْتَهُ فهو جامِحٌ
و شخصٌ جَمیلٌ یُونِقُ النّاسَ حُسْنُهُ و لکِـنْ لَـهُ أسـرارَ سـوء قَبائِحُ

ای: از دنیا دور شو و آن را خِطْبه مکن، چه او شُویْ کُش است، و امید آن به‌ترس آن وفا نکند. و مکروه آن اگر تأمّل کنی بیشتر است؛ گویندگان صفتِ آن بسیار کرده‌اند، و نزدیکْ من آن را صفتی است نیکْ لایق؛ مَیی است نافشرده که آخرِ آن زهرِ کُشنده است، و مرکوبی مُشتهٰا است که چون تو را خوش آید بشکَرَد؛ و شخصی خوب است که مردمان را خوبی او به‌شگفت آرد، لیکن اسرار بدو زشت دارد.

و معنی دوم آنکه بر نفس خود حمل کند در حق خدای ــ عزّوجلّ ــ که چون بیندیشد، داند که معرفت او جهل است، چه اندازهٔ معرفت خدای ــ چنان که باید ــ کسی نداند؛ و طاعتِ او ریا است، چه حق پرهیزگاری به‌جای نتواند آورد؛ و دوستی او معلول است، چه شهوتی از شهوتهای خود برای دوستی او نگذارد. و هر که خدای را در حقّ او ارادت خیر باشد، خدای او را شناسای عیبهای خود کند تا مصداق این بیت در نفسِ خود بیند: اگر چه مرتبهٔ او به‌اضافت غافلان عالی باشد. و برای آن پیغامبر ــ صلّی الله علیه

وسلّم ــ گفت: لا اُحْصی ثناءً عَلیکَ اَنتَ کَما اَثْنَیْتَ عَلیٰ نَفْسِکَ. و گفت: اِنّی لأستغفرُ اللّهَ فی الیَومِ واللَّیلَةِ سَبْعینَ مَرَّةً. و او استغفار از حالهایی می‌کرد که آن درجات قرب است. به‌اضافت آنچه پیش از آن است، ولیکن بُعد است به‌اضافت آنچه بَعد از آن است. چه هیچ قربی نیست مگر آنکه ورای آن بُعدی نامتناهی است. چه راه سلوک به‌خدای ــ عزّوجلّ ــ متناهی نیست، و رسیدن به‌اقصی درجاتِ قُرب محال است.

معنی سوم آنکه در مبادی احوالِ خود نگرد و آن را بپسندد. پس در عواقب آن بیند و آن را حقیر دارد، برای آنکه بر غرورهای پوشیده‌ای که در آن است مطلع شود، و آن را از خدای تعالی بیند. پس این بیت را در حق خدای تعالی استماع کند بر طریق شکایت از قضاوقدر. و این کفر است، چنان که بیانِ آن سابق شده است. و هیچ بیتی نیست که نه آن را بر معنیها حمل توان کرد، و آن براندازهٔ غزارت علم مستمع باشد و به‌قدر صفای دل او.

حالت سوم سماع کسی است که از احوال و مقدّمات گذشته باشد و آنچه جز خدای است از فهمِ او دور باشد، تا به‌حدّی که نفس او و حالها و معاملتهای آن از نفسِ او دور بُوَد، و چون مدهوشی باشد در عین شهود غوطه خورده، که حال او حال آن زنان را ماند که در مشاهده جمال یوسف ــ علیه‌السّلام ــ دستهای خود می‌بریدند و آن را احساس نمی‌کردند. و از مثلِ آن حالت، صوفیان عبارت کنند که از نفس خود فانی شده، و چون از نفس خود فانی باشد از غیر خود فانیتر بُوَد. پس چنانستی که از همه فانی شده است، مگر از یکی که مشهود وی است. و از شهود هم فانی است؛ چه اگر دل به‌شهود و به‌نفس خود که مشاهِد است التفات کند، از مشهود غافل شده باشد. چه مولع آنکه وی را می‌بیند، در حالت آنکه بر او مستغرق باشد، به‌دیدنِ خود و به‌چشمی که بدان می‌بیند، و به دلی که بدان لذّت می‌یابد بی‌التفات باشد. چه مست را از مستی، و لذّت یابنده را از لذّت یافتنِ خبر نباشد؛ و خبر او از دانستن آن چیز باشد که بدو لذّت می‌یابد و بس.

و مثالِ آن دانستن چیزی است که آن مغایر علم به‌دانستن آن چیز است. و دانندهٔ چیزی، هر گاه که دانستنِ دانستنِ آن چیز بر وی وارد شود، از آن چیز اعراض نموده باشد. و مثل این حالت در حقِّ مخلوقان متجدّد می‌شود، پس در حقِّ ذوالجلال نیز متجدّد شود، ولیکن در غالب چون برق خاطف باشد که دیر نماند و نپاید، و اگر بماند قوّت بشری طاقت آن ندارد. و بسیار باشد که شخص زیر اَعباء آن چنان اضطراب کند که نفس او در آن هلاک شود. چنان که آمده است که ابوالحسن نوری در مجلسی

حاضر شد و این بیت بشنید:

مـا زِلْتُ أَنزِلُ فی وِدادِکَ مَنْزِلاً   تَـتَحَیَّرُ الأَلْبـابُ عِـندَ نُـزولِهِ

ای: همیشه در دوستی تو به‌منزلی نزول می‌کنم که عقلها در حالِ نزول آن حیران شود. پس او برخاست و وجد ظاهر گردانید، و سرگشته می‌رفت تا در نیستانی افتاد که آن را پی کرده بودند و بیخهای آن چون شمشیر بمانده بود، پس در آن می‌دوید و تا بامداد این بیت مکرّر می‌گردانید، و خون از پای او می‌رفت تا هر دو قدم و ساق او بیاماسید، و روزی چند پس از آن بزیست و به‌سرای آخرت انتقال کرد رحمه‌الله.

و این درجه صِدّیقان است در فهمِ وجد. و این بلندتر درجات است؛ زیراکه سماع بر حالها از درجات کمال نازل است. و آن اگر به‌صفات بشریت آمیخته بُوَد نوع قصوری است. و کمال آن است که بکلّیت از نفس و احوالِ خود فانی شود؛ أی آن را فراموش کند و بدان التفات ننماید، چنان که زنان مصر را به‌دست و کارد التفاتی نبود. پس به‌خدای تعالی، و از برای خدای تعالی، و در حقِّ خدای تعالی، و از خدای تعالی شنود. و این مرتبهٔ کسی باشد که از ساحل احوال و اعمال گذشته باشد و در میان دریای حقایق خوض نموده، و به‌صفای توحید متحد گشته، و به‌محض اخلاص متحقّق شده، و در او چیزی از او اصلاً نمانده، بل بشریّتِ او و التفات او به‌بشریت بکلّیت محو گشته است. و به‌فنا، فنای کالبد نمی‌خواهیم، بل فنای دل او می‌خواهیم. و به‌دل گوشت و خون نمی‌خواهیم، بل سرّی لطیف که او را با دلِ ظاهر نسبتی پوشیده است می‌خواهیم. و سرّ روحی که از امر خدای تعالی است ورای آن است. شناخته است آن سِر را آن کس که شناخته است، و ندانسته آن را آن کس که ندانسته است. و آن سِر را وجودی خاص است. و صورت آن وجود آن چیز است که در او حاضر شود. و چون غیر او در او حاضر شد، چنانستی که وجودی جز حاضر را نیست. و مثالِ آن آینهٔ زدوده است. چه آن را در نفس خود لونی نیست، بل لونِ او لَون آن چیز است که در او حاضر است. و مثال آن آبگینه است که لون چیزی که در او قرار گیرد حاضر شود و حکایت کند. و آن را در نفسِ خود صورت نیست، بل صورت آن قبول صورتهاست. و لون آن هیئت استعداد است قبول لونها را. و از این حقیقت ــ یعنی سرِ دل، به‌اضافت آنچه در او حاضر شود ــ قول شاعر بیان کند، شعر:

رَقَّ الزُّجـاجُ وَ رَقَّتِ الْـخَمْرُ   فَتَشـابَها و تَشـاکَلَ الأَمْـرُ

فَکَـأَنَّهُ خُـمْرٌ و لا قَـدَحٌ   و کَـأَنَّها قَـدَحٌ وَ لا خَـمْرٌ

از لطیفی جام و لطف می به جام کس نداند کاین کدامست آن کدام
گویی اینجا جام هست و باده نیست گویی آنجا باده هست و نیست جام

و این مقامی است از مقام علمهای مکاشفه، که خیال کسی که دعوی حلول و اتحاد کرده است و اَنا الْحقّ گفته از آنجا خاسته است. و سخنِ ترسایان در آنچه دعوی می‌کنند که لاهوت با ناسوت یکی شده، یا ناسوت را در پوشیده، یا ناسوت را حلول کرده، و بر آن جمله که الفاظ ایشان مختلف شده است عبارتی پوشیده است که گرد برگرد آن معنی می‌گردد، و آن غلطِ محض است. و آن ماننده است به‌غلط کسی که بر آینه به‌صورت سرخی حکم کند، چون در او صورت سرخی ظاهر شود از چیزی که در مقابل آن باشد. و چون این سخن لایق علم معاملت نیست به‌غرض بازگردیم. چه تفاوتِ درجات در فهم مسموعات یاد کردیم.

مقام دوم

پس از فهم و تنزیلْ وجد است. و مردمان را در حقیقت وجد سخنی دراز است ــ ای صوفیان را ــ و حکیمانی را که ناظرند در وجه مناسبت سماع به‌ارواح. و ما از قولهای ایشان لفظها نقل کنیم. پس حقیقتِ آن را روشن گردانیم.

اما صوفیان: ذوالنون مصری گفت که سماعْ واردِ حق است که بیامده است تا دلها را اِزعاج کند به‌سوی حق. پس هر که آن را به‌حق شنود متحقّق گردد؛ و هر که آن را به‌نفس و هوی شنود زندیق شود. پس چنانستی که انزعاج دلها را سوی حق وجد خوانده است. و این معنی است که در حال ورودِ واردِ سماع آن را درمی‌یابد، چه سماع را وارد حق نام کرده‌اند.

و ابوالحسین درّاج، بر سبیل اِخبار از آنچه در سماع یافت، گفت: وجد عبارتی است از آنچه در سماع یافته شود. و گفت: سماع مرا در میدانهای بهاء جولان فرمود، و به‌وجود حق مرا موجود گردانید در حال کشف غطا و سیراب کرد به‌کأسِ صفا، و برسانید مرا به‌منزلهای رضا، و بیرون آورد به‌مرغزارهای نزهت و صفا.

شبلی گفت: ظاهر سماع فتنه است و باطن آن عبرت؛ و هر که «اشارت» را بشناسد، شنیدن عبرت وی را حلال باشد؛ و الا مستدعی فتنه و متعرض بلا شود.

و یکی از ایشان گفت: سماع اهل معرفت را غذای جان است؛ زیرا که صفتی است که از دیگر کارها باریکتر است و به‌رقت طبع و صفای سِرّ در توان یافت بدانچه رقت و صفا

و لطف دارد نزدیکِ اهل آن.

و عمرو بن عثمان مکّی گفت: بر کیفیّتِ وجد عبارتی واقع نشود؛ زیرا که آن سرّ خدای است نزدیکِ مؤمنان موقن.

و یکی از ایشان گفت: وجد مکاشفات است از حق.

و ابوسعید اعرابی گفت: وجد رفع پرده است، و مشاهدهٔ رقیب، و حضور فهم، و ملاحظهٔ غیب، و محادثهٔ سِر، و یافتن مفقود؛ و آن فنای تو است از آنجاکه تویی.

و نیز گفت: وجدْ اول درجات خصوص است، و آن میراث تصدیق است به‌غیب. پس چون آن را بچشیدند و نورِ آن در دلهای ایشان ساطع شد، همه شکها و ریبتها از ایشان زایل شود.

و نیز گفت: آنچه از وجد حجاب کند دیدن آثار نفس است و تعلّق به‌علایق و اسباب؛ زیراکه نفس به‌اسباب محجوب است. و چون اسباب انقطاع پذیرد و ذکر خالص شود و دل بی‌حجاب ماند و رقت و صفا در وی ظاهر گردد و موعظت در وی اثر کند و از مناجات در محلّی غریب فرود آید و مخاطب شود و خطاب را به‌گوش نگاهدارنده و دل حاضر و سِرّ پاک بشنود، پس آنچه از آن خالی بود، بیند و آن وجد باشد؛ زیراکه آنچه نزدیکِ او معدوم بود یافت.

و نیز گفت: وجد آن باشد که در حالِ ذکری مُزعِج بود، یا ترسی مُقلِق، یا سرزنشی بر زلّت، یا محادثه‌ای به‌لطیفه، یا اشارتی سوی فایده، یا آرزویی به‌غایت، یا اندوه بر فایت، یا پشیمانی بر گذشته، یا استجلاب به‌حال، یا خواننده سوی واجب، یا مناجاتی به‌سِرّ خود؛ و آن مقابلهٔ ظاهر به‌ظاهر است، و باطن به‌باطن، و غیب به‌غیب، و سرّ به‌سرّ، و بیرون آوردن آنچه تو راست بدانچه بر تو است؛ پس آن برای تو ثبت کرده شود پس از آنچه از تو فوت شده باشد. پس تو را قدمی بی‌قدم ثابت شود و ذکری بی‌ذکر؛ چه ابتدا کننده به‌دادن نعمت اوست، و متولّی بر همه کارها اوست، و بازگشت همه کارها بدوست. و این ظاهر علم وجد است. و در وجدْ قولهای صوفیان از این جنس بسیار است.

و امّا حکما: یکی از ایشان گفته است؛ در دل فضیلتی شریف است که بیرون آوردن آن به لفظ یا با قوّت نطق متعذّر بُوَد، پس نفس آن را به‌لحنها بیرون آورد. چون ظاهر گشت شاد شد و از غایت شادی سوی آن رفت، پس بشنوند از نفس و راز با وی بگویند و رازگفتن با ظاهرها بگذارند.

و دیگری گفت: نتایج سماع آن است که آنچه از رأیها عاجز گشته باشد آن را قوّت دهد، و آنچه از فکرتها غایب بُوَد حاضر گرداند، و آنچه از فهمها کُند شود تیز کند، تا غایب باز آید، و عاجز قوّت یابد، و تیره به‌صفوت گراید، و در هر رأیی و نیتی در رود، و مصیب باشد بی‌خطا، و بیاید بی‌ابطاء.

و دیگری گفت: چنان که فکرتْ علم را به‌معلوم راه دهد، سماع دل را به‌عالم روحانی راه دهد.

و یکی را از ایشان پرسیدند که اندامها به‌طبع خود بر وزن الحان و ایقاعات حرکت می‌کنند، سبب آن چیست؟ گفت: آن عشقی عقلی است، و عاشق عقلی را حاجت نباشد که با معشوق به‌منطق جِرمی مغازله کند، بل مغازله و سخن گفتن او به‌تبسّم و نگریستن باشد و حرکت لطیف به‌ابرو و پلک، بل به‌اشارت. و این همه ناطق‌اند، الاّ آنکه روحانی‌اند، و امّا عاشق بهیمی نطق جرمی را در کار آرد تا از آن عبارت کند، و ظاهر شوق ضعیف و عشق ناپدید خود را به‌تلبیس بیاراید.

و دیگری گفت: هر که اندوهگین شود باید که لحنها شنود. چه اندوه چون در نفس درآید نورِ آن بمیرد. و نفس چون شاد شود آن نور اشتعال پذیرد، و آرایش آن ظاهر شدن گیرد. پس حنین و اشتیاق براندازهٔ قبولِ قابل ظاهر شود. و آن براندازهٔ صفا و بقای آن باشد از غش و دَنَس.

و قولهای متفرق در سماع و وجد بسیار است، و آوردن بسیاری از آن معنی ندارد.

پس ما به تفهیم معینی که وجد عبارت است از آن، مشغول شویم و گوییم که آن عبارت است از حالتی که ثمرهٔ سماع است، و آن پس از سماع واردی تازه است که مستمع آن را در نفس خود بیابد. و این حالت از دو قسم خالی نباشد:

قسم اول: مکاشفات و مشاهدات که از باب علوم و تنبیهات است.

قسم دوم: تغیّرات و احوال، چون شوق و خوف و اندوه و قلق و شادی و فهم و پشیمانی و بسط و قبض. و سماع این حالها را برانگیزد یا قوّت دهد. و اگر ضعیف باشد، چنان که اثر نکند در تحریک ظاهر یا تسکین آن، یا تغییر حال آن تا بر خلاف عادت حرکت کند، یا چشم پیش اندازد و از نگریستن و سخن گفتن و حرکت ساکن شود بر خلافِ عادت، آن را وجد نگویند. و اگر بر ظاهر پیدا آید وجد خوانند، یا ضعیف یا قوی، به‌حسب پیدا آمدن و تغیّرِ ظاهر. و تحریک او ظاهر را بر اندازه قوّتِ و رودِ آن باشد، و نگاه داشتن ظاهر را از تغییر براندازه قوّتِ صاحب وجد و قدرتِ او بر ضبط

جوارح. و باشد که وجد در باطن قوی بُوَد و در ظاهر متغیّر نگردد به‌سبب آنچه صاحبش قوی بود، یا آنکه وارد ضعیف باشد و از جنبانیدن ظاهر و گشادن عقد تماسک قاصر بود.

و سوی قسم اول اشارت کرده است بوسعید اعرابی و چنان گفته است که وجد مشاهدهٔ رقیب است و حضور فهم و ملاحظه غیب. و دور نبُوَد که سماع سبب کشف چیزی شود که پیش از آن مکشوف نبوده باشد. چه کشف به‌اسباب حاصل آید:

یکی از آن تنبیه است، و سماع مُنَبِّه آن باشد.

و دیگر تغیّر حالها و مشاهده و دریافت آن باشد. چه در ادراک آن نوع علمی است که فایده آن روشن شدن کارهایی بُوَد که پیش از ورود معلوم نباشد.

و دیگر صفای دل. و سماع مؤثّر است در صفای دل. و صفا سبب کشف است.

و دیگر انگیختن نشاط دل است به‌قوّت سماع، که بدان قوّت گیرد بر مشاهدت آنچه از آن قاصر بوده است پیش از آن، چنانکه اشتر به‌قوّت آن بر تواند داشت چیزی را که پیش از آن نتوانستی. و کار دل استکشاف و دیدن اسرار ملکوت است؛ چنان که اشتر بارِ گران برداشته است. پس به‌واسطهٔ آن اسباب، سبب کشف شود، بل دل چون صفا پذیرد، بسیار باشد که حق در وی متمثّل شود به‌صورتی که آن را مشاهده کند، یا به‌لفظی منظوم که به‌گوش او رسد که آن را آواز هاتف خوانند، چون در بیداری باشد؛ و رؤیا گویند چون در خواب بُوَد. و آن جزوی است از چهل و شش جزو نبوّت. و علم تحقیق آن بیرون است از علم معاملات. و آن چنان است که محمدِ مسروقِ بغدادی گفت که من در ایّام جاهلیت خود شبی مست بیرون آمدم و این بیت را به‌لحن می‌خواندم:

بِطیزنـاباذ کـرْمٌ مـا مَـرَرْتُ بِـه   إلاّ تَـعَجَّبْتُ مِـمَّنْ یَشْـرَبُ المٰاءَ

در «طیزناباد» تاکی است که من از کنارش نگذشتم مگر آنکه از نوشندگانِ آب در شگفت شدم. و از گوینده‌ای شنیدم که می‌گفت:

و فی الجَحیمِ حَمیمٌ مـا تَـجَرَّعه   حَلْقٌ، فابقی له فی الجوفِ امعاء

در دوزخ آب گرمی است که چون از گلو فرو رود روده‌ها را در جوف نابود کند. و بدین سبب توبه کردم و به‌علم و عبادت مشغول گشتم. پس بنگر که سماع در تصنیف دل او چگونه تأثیر کرد تا حقیقت حق در صفت دوزخ وی را در لفظی موزون منظوم متمثّل شد و به‌سمعِ ظاهر او رسید.

و مُسلم عَبّادانی گفت که صالح مری و عتبة‌الغلام و عبدالواحد زید و مسلم اسواری

بر ما رسیدند و بر ساحل عَبّادان نزول کردند؛ و من شبی طعام ساختم و ایشان را بخواندم؛ چون حاضر شدند و طعام پیش ایشان آوردم و از گوینده‌ای شنیدم که به‌آواز بلند می‌گفت:

و تُلهِیکَ عن‌دارِ الْخُلودِ مَطاعِمُ　　و لَذَّةُ نَفسٍ غِبُّها غَیرُ نافِع

ای: از سرای جاوید تو را مشغول می‌کند خوردنیها و لذتهای نفس که عاقبت آن سودمند نیست. عتبة‌الغلام نعره‌ای بزد و بیهوش گشت، و جماعتی بگریستند؛ و ما طعام برداشتیم، و به‌خدای که آن گروه لقمه‌ای از آن تناول نکردند.

و چنان که در صفای دل آواز هاتف شنیده شود، به‌چشم صورت نیز خضر ــ علیه‌السّلام ــ دیده آید. چه او نیز بر ارباب دل به‌صورتهای مختلف متمثّل شود. و در مثل این حال است که فریشتگان برای پیغامبران ــ علیهم‌السلام ــ متمثل شوند، یا بر حقیقت صورت یا بر مثالی که مُحاکی آن صورت باشد، به‌نوعی از محاکات. و پیغامبر ما ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ جبرئیل را دوبار بر صورت خود دیده است، و از او اِخبار فرموده که افق را بگرفته بود، و از حق تعالی، قوله: عَلَّمَهُ شَدیدُ القُویٰ، ذومِرَّةٍ فَاسْتَویٰ، و هو بِالأُفُقِ الأَعْلیٰ... تا آخر آیتها، مراد آن است.

و در مثل این حالها از صفا بر ضمایر دلها اطلاع افتد. و آن را تفرُّس خوانند. و برای آن پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ گفت: اِتَّقوا فِراسَةَ المؤمِنِ فإنَّهُ یَنظُرُ بنورِ اللّهِ؛ ای، بترسید از فراست مؤمن که او به‌نور حق تعالی می‌بیند. و آمده است که مُغی بر گرد مسلمانان می‌گشت و می‌پرسید که معنی قول پیغامبر شما ــ صلّی اللّه علیه وسلم: اِتَّقوا فِراسَةَ المؤمِنِ، چه باشد؟ وی را تفسیرِ آن می‌گفتند و او بدان اکتفا نمی‌نمود، تا به‌یکی از مشایخ صوفیان برسید، او گفت: معنی آن است که زنّاری که زیر جامه داری بگسلی. او تصدیق کرد و اسلام آورد، و گفت: اکنون دانستم که تو مؤمنی و ایمانِ تو حق است.

و چنان که ابراهیم خوّاص گفت که در جامع بغداد بودم با جماعتی از درویشان، جوانی نیکو روی خوش‌بوی پیش آمد، من اصحاب را گفتم که مرا در خاطر می‌آید که این جوان جهود است. ایشان همه این سخن را کراهیت داشتند، و من از جامع بیرون رفتم و آن جوان هم بیرون رفت. پس باز بدیشان رجوع نمود و گفت: شیخ در حقّ من چه فرمود؟ ایشان از او حشمت داشتند؛ و چون الحاح کرد، گفتند: چنین گفت که جهود است. پس او برِ من آمد و در پای من افتاد، و بر دست من مسلمان شد. و گفت: ما در کتابهای خود یافته‌ایم که فِراستِ صِدّیق خطا نشود، من خواستم که مسلمانان را امتحان

کنم و در ایشان تأمل کنم. چون تأمل کردم با خود گفتم: اگر صِدّیقی باشد در میان این طایفه بود؛ زیرا که ایشان اندکی حدیث خدای ـ عزّوجلّ ـ می‌گویند. پس خود را از ایشان پوشیده گردانیدم و شیخ بر من مطلّع شد و به‌فراست مرا بدانست. پس دانستم که او صِدّیق است. ابراهیم گفت: و آن جوان از کبار صوفیان شد.

و به‌مثل این کشف اشارت رفته است در قول پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلّم: لَولاٰ اَنَّ الشیاطین یَحومونَ عَلیٰ قُلوبِ بَنی آدمَ، لَنَظَروا الی مَلَکوتِ السَّماءِ؛ ای، اگر نه آنستی که دیوان گرد بر گرد دلها می‌گردند، هر آینه مردم ملکوت آسمان را بدیدندی. و گشتن دیوان گردبرگرد دلها آنگاه‌باشدکه‌دلها از صفات‌نکوهیده مشحون بود، چه آن چراخوار دیوان است. و هر که دل خود را از آن صنفها مخلص کند و مصفا گرداند، شیطان برگرد دل او نگردد. و حق‌تعالی بدان اشارت فرموده است به‌قول خود؛ قوله تعالی: اِلاّ عِبادَکَ مِنهُمُ المُخْلِصین. و جای دیگر به‌قول خود: اِنَّ عِبادی لَیْسَ لَکَ عَلَیهِم سُلطانٌ.

و سماع سبب صفای دل است و آن شبکهٔ حق است به‌واسطه صفا. و بر این دلیل می‌کند آنچه از ذوالنون آمده است که در بغداد رفت، قومی از صوفیان بر وی آمدند، و با ایشان قَوّال بود. و از او دستوری خواستند که قوال پیشِ او قولی بگوید، او دستوری داد، و قوّال گفتن گرفت؛ شعر:

صَغیرُ هَواکَ عَذَّبَنی فکَیفَ بِهِ اِذَا احْتَنَکا
و اَنْتَ جَمَعْتَ مِن قَلبی هَویً قد کانَ مُشترکا
و بَعدَ رِضاکَ تَقْتُلُنی و قَتْلی لا یَحِلُّ لَکا
اَما تَرثیٰ لِمُکْتَئِبِ اذا ضَحِکَ الخَلیُّ بَکیٰ

ای: دوستی خُرد تو مرا عذاب کرد، پس بزرگ آن چگونه باشد؟ و تو جمع کردی از دلِ من دوستیی که مشترک بود، و پس از رضای خود مرا می‌کشی در حالی که کشتنِ من بر تو حلال نیست، آیا دلت نمی‌سوزد بر آزرده دلی که چون بی‌غمی بخندد او می‌گرید؟ پس ذوالنون برخاست و به‌روی درافتاد؛ پس مردی دیگر برخاست، ذوالنون گفت: اَلّذی یَراکَ حینَ تَقومُ؛ ای، آنکه می‌بیند تو را چون برخیزی. پس آن مرد بنشست. و این اطلاعی بود از ذوالنون بر دل آن مرد که بتکلف اظهار وجد می‌کرد. پس او را تعریف کرد که آنکه او را می‌بیند آنگاه که برخیزد، خصم او باشد در آنچه برای غیرخدای تعالی برمی‌خیزد. و اگر مرد صادق بودی ننشستی.

پس معلوم شد که حاصل وجد یا مکاشفات باشد یا حالات. و بدان که هر یک از این

را دو قسم باشد: یکی آنکه در حال افاقت از آن عبارت توان کرد. و دوم آنکه اصلاً از او عبارت نتوان کرد. و شاید که تو استبعاد کنی حالتی یا علمی را که حقیقت آن دانسته نشود. و آن را استبعاد مکن، که در حالهای نزدیک تو آن را شواهد هست.

اما علم، بسیار فقیه باشد که بر او دو متشابه در یک صورت عرضه داشته شود، و او به‌ذوق خود فرق کند، و زبانش در عبارت از آن مساعدت ننماید، اگر چه فصیحترین مردمان باشد. پس به‌ذوق فرق دریابد و از آن عبارت نتواند کرد. و ادراکِ او آن فرق را علمی است که در دلِ خود به‌ذوق می‌یابد. و بی‌شک وقوع آن را در دل او سببی است، و آن را نزدیک خدای تعالی حقیقتی است و از آن اخبار نتواند کرد، نه برای آنکه در زبان او قصوری است، بل برای آنکه معنی دقیقتر از آن است که عبارت بدان رسد. و این از آن جمله است که جماعتی که مواظبت نمایند بر آنچه نظر ایشان در مشکلات باشد آن را دریابند.

و اما حال، بسیار آدمی باشد که در وقت آنکه بامداد کند در دل خود قبضی یا بسطی یابد و سبب آن نداند. و باشد که آدمی تفکّر کند در چیزی و آن در نفسِ او اثر کند؛ پس آن سبب را فراموش کند، و آن اثر در نفسِ او باقی ماند و او بدان احساس کند. و باشد که آن حالتی که احساس می‌کند شادی باشد یا غمی که در نفس او ثابت گشته باشد. بدانچه تفکر کرده بود در چیزی که موجب شادی یا غم باشد؛ پس آن چیز را که در آن اندیشه کرده است فراموش کند، و اثر آن را دریابد.

و باشد که آن حالت حالتی غریب باشد که به‌لفظ شادی و غم روشن نشود، و آن را عبارتی مطابق نباشد که مقصود بدان ظاهر شود، بل ذوق شعرِ موزون باشد. و فرق میان آن و میان غیرموزون را بعضی مردمان دریابند و بعضی نه. و آن حالتی است که صاحب ذوق آن را دریابد، چنان که در آن به‌شک نباشد، و از آن عبارت نتوان کرد به‌چیزی که مقصود او روشن شود کسی را که ذوق ندارد. و در نفس حالهای غریب باشد که صفت او بُوَد. بل معنیهای روشن، از ترس و اندوه و شادی، در سماع از سرودی مفهوم حاصل آید.

اما رودها و دیگر نغمه‌هایی که مفهوم نیست در نفس تأثیری عجیب کند. و از عجایب آن رودها عبارت نتوان کرد. و باشد که از آن به‌اشتیاق عبارت کرده شود، ولیکن اشتیاقی که صاحب آن نداند که اشتیاق او به چیست. و آن عجیب غامض است. و کسی که نفس او اضطراب کند به‌شنیدنِ رودها یا شاهینها و مانند آن، نداند که به‌چه

مشتاق است، و در نفس خود حالتی یابد؛ چنانستی که کاری را تقاضا کند که نداند که چیست؛ تا عوام را این حال پیش آید و کسی که بر دل او نه دوستی آدمی و نه دوستی خدای ــ عزّوجلّ ــ غالب بُوَد. و آن سِر آن است که هر اشتیاقی را دو رکن است:

یکی صفت مشتاق. و آن نوع مناسبتی است با مشتاقٌ اِلیه.

دوم شناختن مشتاقٌ اِلیه و شناختن صورت وصول بدان.

پس اگر صفتی که اشتیاق بدان است و علم به‌صورت مشتاق‌الیه هر دو حاصل آید، کار ظاهر شود.

و اگر دانستن مشتاق‌الیه موجود نباشد و صفت مشوِّقه موجود بُوَد و آن صفت را حرکت داده شود و آتش آن افروخته آید، هر آینه حیرتی و دهشتی به‌بار آرد. و اگر آدمی تنها نشو و نمایابد؛ چنان که صورت زنان نبیند و صورت مباشرت نشناسد، پس به‌بلوغ رسد و شهوت بر او غالب شود، آتش شهوت در نفس خود احساس کند، و نداند که قوّت مباشرت است؛ زیراکه صورت مباشرت و صورت زنان را نداند. پس همچنین در نفسِ آدمی مناسبتی است با عالم اعلی و لذّتهایی که موعود است در سدرة المنتهی و فردوس اعلی، الاّ آن است که از این کارها جز صفتها و نامها تخیّل نکرده است؛ چون کسی که لفظ مباشرت و لفظ زنان شنیده است و صورت زن را هرگز مشاهده نکرده است، و نه صورت مردی و نه صورت نفس خود را در آینه، تا بقیاس آن را بداند؛ پس سماع اشتیاق او را بجنباند. و جهل مفرط و مشغول شدن به‌دنیا نفس او را و پروردگار او را که بدان متحنّن و مشتاق است بطبع فراموش گردانیده باشد. پس دل او کاری تقاضا کند که نداند که آن چیست، پس مدهوش و متحیّر و مضطرب شود، همچون خفته‌ای است که راه خلاص نداند که آن چیست.

پس این است و امثال این از حالهایی که تمام حقایق آن دریافته نشود. و کسی که بدان متّصف باشد نتواند که از آن عبارت کند. پس ظاهر شد که وجد دو قسم است: یکی آنکه اظهارش ممکن است. دوم آنکه ممکن نیست.

و بدان که وجد به‌اعتباری دیگر نیز دو قسم شود: یکی آنکه ناگاه درآید. دوم آنکه شخص متکلّف باشد و آن را تواجد خوانند.

و تواجد متکلّف؛ چیزی از آن نکوهیده است، و آن تواجد آن است که بدان قصدِ ریاکند و اظهار احوال شریفه. با آنکه از آن مفلس بُوَد. و چیزی از آن ستوده است؛ و آن تواجد آن است که به‌واسطهٔ آن حالهای شریف را کسب کند به‌حیلت. چه کسب را

در جلب حالها مدخلی است. و برای آن پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلم ــ فرموده است کسی راکه در خواندن قرآن گریه نیاید، که خود را به گریستن و اندوه آرد. چه اگر در مبادی آن حالها متکلّف بُوَد، در اواخر آن متحقّق شود. و چگونه تکلّف سبب آن نباشد که کارِ متکلّف در آخر طبع گردد. و ما می‌بینیم که هر که قرآن می‌خواند و یاد می‌گیرد، اول بتکلّف خواند با تمام تأمل و احضار ذهن. پس از آن زبان را عادتی مطّرِد شود، تا زبان او در نماز و غیر آن بدان جاری باشد و او غافل، پس سورتی تمام بخواند، و پس از آنکه آن را به‌آخر رساند، نفس او بدو بازآید و بداند که در حال غفلت خوانده است. و همچنین است نویسنده؛ در ابتدا به‌جهدی عظیم نویسد، پس دست او بر آن کار عادت کند و نبشتن او را طبع شود، چنان که بسیار ورقها بنویسد و نفس او در اندیشهٔ دیگر مستغرق باشد. و کلِّ آنچه نفس و جوارح احتمال دارد از صفتها، اول جز به‌تکلّف و تصنّع آن راکسب نتواند کرد، پس به‌عادت طبع می‌شود. و آنچه گفته‌اند: العادةُ طبیعةٌ خامِسةٌ، مراد از آن این است.

پس همچنین حالهای شریف چون مفقود باشد نباید که از آن نومیدی بُوَد، بل باید که تکلّف در اجتلاب آن کرده شود به‌سماع و غیر آن. و در عادات مشاهده افتاده است که کسی که آرزو برده است که بر شخصی عاشق باشد و عاشق او نبوده است، پس همیشه ذکر او را بر نفس خود باز می‌گردانید و نظر دایم به‌سوی او می‌داشت و اوصافِ محبوبه و اخلاقِ محمودهٔ او را بر نفس مقرّر می‌کرد تا عاشقِ او شد، و آن عشق در دل او راسخ گشت، چنان که از حدِّ اختیار او بیرون آمدی و پس از آن آرزو بردی که از آن خلاص یابد و نیافت. پس همچنین دوستی خدای تعالی و اشتیاق لقای او و ترس از سخط او و غیر آن از حالهای شریف چون آدمی را مفقود باشد، باید که تکلّفِ اجتلابِ آن کند به‌مجالستِ کسانی که بدان موصوف باشند، و مشاهدهٔ احوال و تحسین صفات ایشان در نفس، و در نشستن با ایشان در سماع، و به‌دعا و تضرّع، تا حق‌تعالی آن حالتْ وی را روزی گرداند بدانچه اسباب آن وی را میسّر کند. و از اسباب آن سماع است، و همنشینی با پارسایان و ترسکاران و مشتاقان و دوستداران.

پس هر که با شخصی همنشینی گزیند، صفتهای او بدو سرایت کند چنان که او نداند. و دلیل آنکه تحصیل دوستی و غیر آن از حالها به‌اسباب ممکن است قول پیغامبر است ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ که در دعا گفته است: اللهمّ ارْزُقْنی حُبَّکَ و حُبَّ مَن اَحَبَّکَ و حُبَّ ما یُقَرِّبُنی اِلیٰ حُبِّکَ. چه در طلب دوستی به‌دعا پناهیده است.

و این بیان آن است که وجد قسمت پذیرد به‌مکاشفات و به‌احوال، و بدانچه آن را بیان توان کرد و بدانچه نتوان کرد، و بدانچه متکلّف باشد و بدانچه مطبوع بُوَد.

سؤال ــ چگونه است که در حال خواندن قرآن ــ و آن کلام حق است ــ وجد ایشان ظاهر نمی‌شود، و بر سرودی که سخنِ شاعران است ظاهر می‌شود؟ و اگر آن حق بودی از لطف خدای تعالی، و باطل نبودی از غرور شیطان، قرآن بدان سزاوارتر از سرود بودی.

جواب ــ وجدِ حق آن است که از فرط دوستی خدای ــ عزّوجلّ ــ و صدق ارادت و اشتیاق لقای او خیزد. و آن را قرآن هم برانگیزد. و اما آنچه به‌قرآن انگیخته نشود دوستی خلق و عشق ایشان باشد. و دلیل آن قول خدای تعالی است؛ قوله تعالی: اَلاٰ بِذِکْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلوبُ؛ ای، بدان که به‌ذکر خدای تعالی دلها آرام گیرد. قوله تعالی: مَثانِیَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلودُ الَّذینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُم ثُمَّ تَلینُ جُلودُهُم و قُلوبُهُم اِلی ذِکْرِ اللّٰهِ؛ ای، خبرها و قصه‌ها و ذکر ثواب و عقاب که مکرّر شده است، از شنیدن آن پوستهای کسانی که از پروردگار بترسند بر فراشیده شود و دلها در حرکت و اضطراب آیند، پس آخرالأمر اندامها و دلهای ایشان به‌ذکر خدای نرم شود؛ ای، در اوّل صدمت اضطراب باشد و در آخر اشتیاق پیدا آید. و آن هدایت خدای است عزّوجلّ. و هر چه پس از سماع به‌سبب سماع در نفس پیدا آید وجد باشد، و آرام و اضطراب و ترس و نرمی دل که همه از وجد است. و حق‌تعالی گفته است؛ قوله تعالی: اِنَّمَا الْمُؤمِنونَ الَّذینَ اِذا ذُکِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلوبُهُم؛ ای، گرویدگان آن کسان‌اند که چون خدای تعالی را یادکرده شود، دلهای ایشان بترسند. و گفت: قوله تعالی: لَوْ اَنْزَلْنا هٰذا الْقُرآنَ عَلیٰ جَبَلٍ لَرَأَیْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْیَةِ اللّٰهِ. ای، اگر این قرآن را بر کوهی فرود فرستیم از عظمت آن هر آینه کوه را فروتن و شکافته بینی. و خشوع وجدی است از قسم احوال؛ اگر چه از قسم مکاشفات نیست، ولیکن سبب مکاشفات و تنبیهات شود. و برای آن پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ گفت: زَیِّنوا الْقُرآنَ بِأَصْواتِکُم؛ ای، خواندن قرآن را به‌آوازهای خود بیارایید. و ابوموسی را گفت: لَقَدْ اوتِیَ مِزْماراً مِنْ مَزامیرِ آلِ داوُدَ؛ ای، او را مزماری از مزامیر آل داود داده است؛ و آن مثلی است از خوشی لحن و خوبی نغمه.

و اما حکایتهایی که دلیل است بر آنکه ارباب دل را نزد شنیدن قرآن وجد ظاهر شده است بسیار است. چنان که پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ گفت: شَیَّبَتْنی سورةُ هُودٍ؛ ای، سورهٔ هود مرا پیر گردانید. و پیری از غم و ترس حاصل آید، و آن وجد باشد.

مترجم می‌گوید که اضافت پیر گردانیدن به‌سوره هود دو معنی را محتمل است: یکی آنکه در این سوره آمده است فَاسْتَقِمْ کَما اُمِرْتَ؛ و استقامت آدمی و اعتدالِ او میان اخلاق متقابل ــ چنان که در وسط حقیقتی که فضیلت محض آن است و به‌هیچ طرفی از دو طرف که هر دو رذیلت است، اندک و بسیار مایل نشود ــ در غایت تعذّر است. و چون فرمان بدان وارد شده است، بیم آنکه از اعتدال حقیقی عدول افتد، وی را پیر گردانیده است.

و دوم آنکه در این سوره فرموده است؛ قوله تعالی: اَلا بُعْداً لِعادٍ قومِ هودٍ، اَلا بُعْداً لِثَمودَ، اَلا بُعْداً لِمَدْیَنَ کَما بَعِدتْ ثَمودُ. و معلوم است که عاد و ثمود از کبایرِ اُمَم بودند، و حکمی که در ازل رفته است به‌اِبعاد ایشان و دیگر اُمَم که در این سوره مذکورند بی‌سابقه بوده است. و آن مقتضی جلال و کبریا تواند بود، که استغنا و عدم مبالات از لوازم آن است. و تأمل این مجموع بر سیاقی که در این سوره وارده شده است، و ذکر اِبعاد که مکرر شده است، ارباب بصیرت را موجب خوفی عظیم باشد، و آن پیری بار آرد.

و آمده است که ابن مسعود ــ رضی‌الله عنه ــ بر پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ قرآن می‌خواند. و چون بدین آیت از سورهٔ نساء رسید؛ قوله تعالی: فکیف اِذا جِئنا من کُلِّ اُمَّةٍ بِشهیدٍ و جِئنابِکَ عَلیٰ هولاءِ شَهیداً؛ ای، چگونه باشد حال جاهلان و منافقان در روز قیامت چون پیغامبر هر امتی را بیاریم تا برایشان و برای ایشان گواهی دهند و تو را بیاریم تا بر این مشرکان و منافقان گواهی دهی بدانچه کرده‌اند؟ و این استفهام و تعییر و توبیخ است. پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ گفت: حَسْبُکَ؛ ای، بس کن. و آب از چشمانش می‌رفت.

و آمده است که پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ این آیت بخواند؛ قوله تعالی: اِنْ تُعَذِّبْهُم فاِنَّهُم عِبادُکَ؛ ای، اگر ایشان را عذاب کنی ایشان بندگانِ تواَند و تو عادلی. پس بگریست. و چون پیش او این آیت را خواندند؛ قوله تعالی: اِنّ لَدَینا اَنکالاً و حجیماً، و طَعاماً ذاغُصَّةٍ و عذاباً اَلیماً، بیهوش شد؛ ای، نزدیک ما بندهاست و آتشی عظیم، وطعامی گلوگیر و عذابی الیم. و چون به‌آیت رحمت رسیدی دعا کردی و استبشار نمودی، و استبشار وجد است.

و حق‌تعالی جماعتی را که به‌قرآن وجد آرند ثنا گفته است، و فرموده؛ قوله‌تعالی: وَ اِذا سَمِعوا ما اُنزِلَ اِلی الرَّسولِ تَریٰ اَعْیُنَهُم تَفیضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمّا عَرَفوا مِنَ الْحَقِّ؛ ای، چون

بشنوند آنچه بر پیغامبر ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ فرو فرستاده شده است، **چشمهای ایشان را بینی که اشک می‌ریزد، از آنچه بشناختند از حق.**

مترجم می‌گوید: این آیه در شأنِ نجاشی و اصحاب او نازل شده است، چون جعفر بن ابوطالب در حبشه بر ایشان سوره کهٰیعص، ذِکْرُ رَحْمَتِ رَبِّکَ عَبْدَهُ زَکَرِیّا بخواند.

و کانَ رسولُ اللّٰهِ ـ صَلّی اللّٰهُ علیه وسلَّم ـ یُصَلّی و لِصَدْرِهِ اَزیزٌ کَأَزیزِ الْمِرْجَلِ؛ ای پیغامبر نماز می‌گزاردی و از سینهٔ او آوازی چون آوازِ دیگِ بزرگِ مسین می‌آمدی.

و اما آنچه از صحابه و تابعین ـ رضوان الله علیهم أجمعین ـ آمده است که «به‌قرآن وجد آورده‌اند»، بسیار است. کسی بوده که بیهوش شده است، و کسی بوده که بگریسته، و کسی بوده که بر او غشی عارض شده، و کسی بوده که در غشی وفات کرده است. عمر ـ رضی‌الله عنه ـ از مردی شنید که می‌خواند؛ قوله تعالی: اِنَّ عَذابَ رَبِّکَ لَواقِعٌ، ما لَه مِن دافعٍ. نعره‌ای زد و بیهوش درافتاد. او را برداشتند و به‌خانه بردند، و یک ماه در آن بیماری بماند. و زُرارة بن أبی أوفی که از تابعین بود، در رَقّه روزی امامت می‌کرد، آیتی بخواند پس نعره‌ای زد و بیهوش شد، و در محراب وفات کرد.

و ابوجریر از تابعین بود، صالح مری بر او قرآن خواند، پس نعره‌ای زد و به‌آخرت پیوست. و شافعی ـ رضی‌الله عنه ـ از خواننده‌ای شنید که می‌خواند؛ قوله تعالی: هذا یَومٌ لا یَنْطِقونَ، و لا یُؤْذَنُ لَهُم فَیَعْتَذِرونَ؛ ای، این روزی است که سخن نگویند در آن، و ایشان را دستوری نباشد که عذر خواهند. پس وی را غشی افتاد.

و علی بن فضیل از کسی شنید که می‌خواند؛ قوله تعالی: یَوْمَ یَقومُ النّاسُ لِرَبِّ العالَمینَ. بیهوش درافتاد. پدرش فضیل گفت: خدای ـ عزّوجلّ ـ تو را جزا دهد، بر آنچه تو را بیاموخت.

و همچنین از جماعتی نقل شده است، و از صوفیان همچنین. و شبلی شبی از ماه رمضان در مسجد در پسِ امامی نمازگزارد، و امام این آیت را بخواند؛ قوله تعالی: و لئِن شِئنا لَنَذْهَبَنَّ بِالّذی اَوحَیْنا اِلَیکَ؛ ای، اگر بخواهیم آنچه بر تو وحی فرستادیم ـ از دلها و کتابها ـ محو می‌گردانیم، چنان که اثری نماند. شبلی چنان نعره‌ای زد که مردمان پنداشتند که رگِ جانش ببریده، پس رویش سبز گشت و می‌لرزید و می‌گفت: با دوستان چنین خطاب فرماید؟ و این جمله را بارها مکرر گردانید.

و جُنید گفت: برِ سریّ سقطی شدم، پیش او مردی را دیدم که بیهوش افتاده بود، گفت: این مردی است که آیتی از قرآن شنیده است و بیهوش شده است. گفتم: همان

آیت بر او بخوانید. چون بخواندند به‌هوش آمد. پس مرا گفت: این از کجا گفتی؟ گفتم: از یعقوب ــ صلوات اللّه و سلامه علیه ــ که نابینایی او برای مخلوقی بود و به‌مخلوقی بینا شد، و اگر نابینایی وی برای حق بودی به‌مخلوقی بینا نشدی. این سخن را از من استحسان فرمود. و بدانچه او گفته است، قول شاعر اشارت می‌کند:

وَ کأس شَـرِبْتُ عــلیٰ لَــذَّةٍ   و اُخـریٰ تَـداوَیتُ مِنها بِـها

ای، جامی شراب بر لذت بخوردم، و به‌دیگری دردِ آن را دارو کردم.

و یکی از صوفیان گفت: شبی آیهٔ کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوتِ می‌خواندم، و آن را مکرر می‌کردم. از هاتفی شنیدم که می‌گفت مرا: چند بار این آیت مکرر کنی که چهار کس را از پریان بکشتی، پریانی که از آن روز باز که آفریده شده بودند از شرم سر سوی آسمان برنداشته بودند.

ابوعلی مغازلی، شبلی را گفت که بسی باشد که آیتی از قرآن به‌سمع من رسد و مرا باعث باشد بدانکه روی از دنیا بگردانم، پس به‌احوال خود و مردمان بازگردم و بر آن حالت نمانم. شبلی گفت: آنچه از قرآن به‌سمع تو می‌رسد و تو را بـه‌حضرت الهی می‌کشد از مهربانی و لطفی است از خدای ــ عزّوجلّ ــ و آنچه تو را به‌نفسِ تو می‌گذارد آن هم رحمتی است از او بر تو؛ چه تو را به‌صلاح ندارد، جز آنکه از حول و قوّت خود بیزار باشی در آنچه روی بدو آری.

و صوفیی از خواننده‌ای شنید؛ قوله تعالی: یا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمِئِنَّةُ، اِرْجِعی إلی رَبِّکِ راضیةً مَرْضیَّةً، فَادْخُلی فی عِبادی، و ادْخُلی جَنَّتی. آن را از خواننده استعادت کرد و گفت: چند گویم او را که بازگردد و او باز نمی‌گردد. پس وجدی ظاهر گردانید و نعره‌ای بزد و جانش بیرون آمد.

و بکر بن معاذ از خواننده‌ای شنید که می‌خواند؛ قوله تعالی: و اَنْذِرْهُم یَومَ الآزِفَة. پس مضطرب شد و به‌آواز بلند گفت: ببخشای بر کسی که او را بیم کردی و او روی به‌تو نیاورد. پس بیهوش شد.

و ابراهیم ادهم چون از کسی شنیدی که إذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ می‌خواند، مفاصل او مضطرب شدی و اندام وی لرزیدی.

و محمد صُبَیح سمّاک گفت که مردی در نهرِ فرات غسل می‌کرد، مرد دیگری بر ساحل آن گذشت و می‌خواند؛ قوله تعالی: وَ امْتازوا الیَومَ اَیُّهَا المُجْرِمونَ. آن غسل کننده چندان اضطراب کرد که غرق شد و به‌آخرت انتقال کرد.

و آمده است که سلمان فارسی ــ رحمةالله علیه ــ جوانی را دید که قرآن می‌خواند، و چون بر آیتی گذشت قُشَعْریره در وی پیدا آمد. پس سلمان وی را دوست گرفت. روزی او را نیافت، از وی می‌پرسید، گفتند: رنجور است. به‌عیادت او رفت، و او در حال نزع بود، سلمان را گفت که آن قُشَعْریره که در من بود دیدی؟ آن در خوبترین صورتی بر من آمد و مرا خبر کرد که خدای ــ عزّوجلّ ــ همه گناهان من بیامرزد.

و در جمله صاحب دل در حال شنیدن قرآن از وجدی خالی نباشد. و اگر قرآن اصلاً در وی تأثیر نکند، مَثَل او چنان باشد که در قرآن آمده است: قوله تعالی: کَمَثَلِ الّذی یَنْعِقُ بِما لایَسْمَعُ اِلاّ دُعاءً و نِداءً صُمٌ بُکْمٌ عُمْیٌ فهم لایعقلونَ؛ ای، داستان کافران چون داستان شبان است که بانگ بر گوسفندان و دیگر بهایم زند و ایشان از آن بانگ جز آوازی و خواندنی نشنوند، کر و گنگ و کور باشند، پس هیچ خبر ندارند. بل صاحب دل چون سخنی از حکمت بشنود در وی اثر کند.

جعفر خلدی می‌گفت که مردی از خراسان بر جنید آمد، و جماعتی نزدیک وی بودند، و جنید را پرسید که نزدیک بنده، ستاینده و نکوهندهٔ او کی یکسان شود؟ یکی از پیران حاضر گفت: چون به تیمارستانش برند و دو بند بر وی نهند. جنید گفت: این از بابت تو نیست. پس روی بدان مرد آورد و گفت: چون به‌حقیقت بداند که مخلوق است. پس آن مرد نعره‌ای بزد و بیهوش شد و جانش بیرون شد.

سؤال ــ اگر قرآن مفیدِ وَجْد باشد، چرا مردم برای شنیدن سرود از قوالان فراهم می‌آیند؟ و بایستی که آن جمعیت و وجد ایشان در حلقه‌های مُقریان بودی نه در مجلسهای مطربان؟ و بایستی که در هر جمعیتی و دعوتی قاریی را خواندندی نه قوّالی را؟ چه کلام خدای تعالی و تقدّس بِه از سرود باشد.

جواب ــ بدان که سرودْ وجد را برانگیزنده‌تر از قرآن است از هفت وجه:

وجه اوّل: آنکه همهٔ آیتهای قرآن مناسب حال شنونده نباشد و شایستهٔ فهم او نبود. و حمل آن بر حالی که ملابس آن است راست نیاید. چه هر که بر او اندوهی یا شوقی یا پشیمانیی مستولی شود، از کجا که حال او مناسب قول حق‌تعالی باشد؟ قوله تعالی: یوصیکُم اللّهُ فی أولادِکُم لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثیینِ. و قوله: وَ الّذین یَرْمُونَ المُحْصَناتِ. و همچنین همه آیتهایی که در آن بیان احکام میراث و طلاق و حدود و غیر آن است. و محرک دلها نباشد مگر آنچه مناسب آن بُوَد. اما بیتهایی که شاعران نظم کرده‌اند تا حالهای دلها را بیان کنند، در فهم حال از آن به‌تکلّفی حاجت نباشد. آری هر که را حالی

غالب قاهر باشد که غیر خدای را در او جایی باقی نگذارد، و با او بیداریی و ذکایی ثاقب باشد بدان معنیهایی که افتد و از الفاظ دور باشد، هر چه شنود او را وجدی حاضر شود چنان که در وقت شنیدن قول خدای عزّوجلّ: یوصیکُم اللهُ فی أولادِکُم، حالت مرگ، که به‌وصیت محتاج گرداند، اندر خاطر او آید، و آنچه هیچ آفریده‌ای را چاره نیست از آنکه مال و فرزند را ــ که هر دو محبوب است او را از دنیا ــ برای دیگری بگذارد و از هر دو ببُرَد، پس ترس و جزع بر وی غالب شود. یا ذکرِ اللّه شنود و مجرّدِ اسم از ماقبل و مابَعْد او را مدهوش گرداند. یا رحمت خدای بر بندگان و مهربانی او بر خاطرش آید، بدانچه میراث ایشان به‌ذاتِ مقدّس خود قسمت فرمود تا نظر رحمت در حیات و ممات ایشان شامل باشد، پس گوید که چون بعد از وفات ما برای فرزندان ما نظر فرموده است، بی‌شک برای ما نظر فرماید، و این حالِ رجا انگیزد و استبشار و شادی بار آرد. و یا از قول او «وَلِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَیینِ» در خاطرش آید که مرد را بر زن ترجیح فرموده است، و این که فضل در آخرت مردانی را خواهد بود که بازرگانی و خرید و فروخت ایشان را از ذکر خدای تعالی مشغول نگرداند؛ و کسی که غیر خدای او را از خدای مشغول گرداند، او بتحقیق از جمله مردان نباشد، بل از زنان بُوَد، پس بترسد که محجوب ماند، یا از نعمت آخرت کم نصیب‌تر بُوَد، چنان که در مالهای دنیا زنان کم‌نصیب‌تر از مردان‌اند.

و امثال این وجد را بجنباند. ولیکن در کسی که او را دو صفت باشد: یکی حالت غالب قاهر مستغرق. دوم دریافت بلیغ و بیداری کامل تا از کارهای قریب برمعانی بعید متنبّه شود، و آن عزیز باشد. پس برای آن به‌سرودی پناهند که آن را لفظها باشد مناسب احوال تا انگیزشِ آن بزودی باشد.

و آمده است که ابوالحسین نوری با جماعتی در دعوت رفته بود، میان ایشان مسئله‌ای رفت، و ابوالحسین ساکت بود، پس سر برآورد و این بیتها روایت کرد:

رُبَّ و رقاءِ هَتُوفٍ فی الضُحی ‌‌‌‌ ذاتِ شَجْوٍ صَدَحتْ فی فَنَنِ
ذَکَرتْ إلْفاً و دَهراً صالحاً ‌‌‌‌ فَبَکَتْ حُزْناً فهاجَتْ حَزَنی
فَبُکائی رُبَّما أرَّقَها ‌‌‌‌ و بُکاها رُبَّما أرَّقَنی
و لقد أشکوا فلا أفهَمُها ‌‌‌‌ و لقد تشکوا فلا تَفهَمُنی
غیرُ أنّی بالجَوَی أعرِفُها ‌‌‌‌ و هی أیضاً بالجَوَی تَعرِفُنی

ای: بسا کبوترِ آوازدهنده‌ای که در چاشتگاه با اندوه بر شاخ درخت بانگ کرد، یا روزگارِ نیکِ گذشته را یاد آورد پس از سرِ درد بگریست و بدان گریه غم من

برانگیخت، پس گریهٔ من بساکه وی را بیخواب کرد و گریهٔ او بساکه مرا بیدار داشت، و من بنالم و او را مفهوم نشود و او بنالد و مرا معلوم نگردد، چنان که من او را به‌درد دل می‌شناسم او نیز مرا به‌درد دل می‌داند.

پس از آن در آن قوم کسی نماند که نه برخاسته و وجد می‌کرد؛ و آن وجد از علمی نبود که در آن خوض کرده باشند، اگر چه علم جدّ و حق بود.

وجه دوم: آنکه بسیاری از مردمان قرآن را یاد دارند و بر سمعها و دلهاشان مکرر شده است. و هر چه برای اول بار شنیده شود اثر آن عظیم باشد، و در بار دوم ضعف پذیرد، و در بار سوم نزدیک باشد که بکلّیت ساقط شود. و اگر صاحب وجد غالب را تکلیف کنند که بر سماع یک بیت، علی‌الدوام و بارهای نزدیک در زمان در روزی یا در هفته‌ای، وی را وجد حاضر شود، ممکن نگردد. و اگر به‌بیتی دیگر بَدَل کرده شود که در نظم و لفظ غریب بُوَد به‌اضافت اوّل، هر آینه آن را اثری نو در دل پدید آید و نفس را بجنباند، اگر چه معنی یکی بُوَد.

و قاری نتواند که در هر وقتی و هر دعوتی قرآن غریب خواند؛ زیرا که قرآن محصور است و زیادت بر آن ممکن نباشد، و آن همه محفوظ و متکرر است. و بدینچه یاد کردیم صدّیق ــ رضی‌الله عنه ــ اشارت فرموده است، چون اهل بادیه را دید که می‌آمدند، پس قرآن می‌شنیدند و می‌گریستند، گفت: کُنّا کَما کُنتُم ثُمَّ قَسَتْ قُلوبنا؛ ای، ما نیز همچون شما بودیم، اکنون دلهای ما سخت شد. وگمان مبر که دلِ صدّیق با قساوت‌تر از دل اَجلاف عرب باشد، و از دوستی خدای و دوستی کلام او خالیتر از دل ایشان، ولیکن کثرتِ تکرّر بر دل او و قلّت تأثّر اقتضا کرد. چه محال است در عادات که شنونده آیتی شنود که پیش از آن نشنیده است و به‌سبب آن بگرید، پس گریهٔ او بر آن بیست سال دایم مانَد، و او آن را باز می‌گرداند و می‌گرید، و اوّل را از آخر تفاوتی نباشد، مگر در آنچه غریب و نو بُوَد.

و هر نوی را لذّتی است، و هر تازه‌ای را صدمتی. و با هر مألوف اُنسی است که مناقض صدمت باشد. و برای آن عمر ــ رضی‌الله عنه ــ قصد کرد که مردم را از کثرت طواف منع فرماید، گفت: خَشیتُ أن یأنِسَ النّاسُ بِهذَا الْبَیتِ؛ ای، ترسیدم که مردمان با این خانه انس گیرند. و مردمی که به‌حج روند و خانه خدای را اول‌بار بینند، بگریند و نعره زنند، و بسی بود که بیهوش شوند، چون چشم ایشان بر آن افتد، و چون یک ماه به‌مکّه مقیم شوند، در نفسِ خود از آن حال اثری نیابند. پس قوّال در هر وقتی بر انشاد

بیتهای غریب قادر بود، و قاری در هر وقتی بر تلاوت آیتی غریب قادر نبود.

وجه سوم: آنکه وزن سخن را به‌ذوق شعر در نفس تأثیر است. و آواز موزون خوش چون آوازِ ناموزون نیست. و وزن در شعر باشد نه در آیت. و اگر قَوّال بیتی را به‌زَحْف خواند یا در آن لحنی کند یا از حدِّ آن طریقت در لحن مایل شود، دل مستمع مضطرب گردد و وجد و سماعش باطل شود، و دلش به‌سبب عدم مناسبت نومید شود. و چون طبع برمد، دل مضطرب و مشوّش شود. پس وزن مؤثر است، و برای این شعر مطلوب است.

وجه چهارم: آنکه تأثیر شعر موزون در نفس به‌لحنهایی که آن را طرق و دستانات خوانند مختلف شود. و اختلاف آن طریقه‌ها به‌مدّ مقصور و قصر ممدود باشد. و به‌وقف در میانِ کلمات، و قطع و وصل در بعضی از آن. و این تصرف در شعر جایز است، و در قرآن جایز نیست مگر تلاوت آن همچنان که مُنْزَل شده است. پس قصر و مد و وقف و وصل و قطع در او به‌خلاف آنچه تلاوت اقتضا کند حرام است یا مکروه. و چون قرآن به‌ترتیل خوانند چنان که مُنْزَل شده است، اثری که سبب وزن لحنها باشد ساقط شود. و آن سببی مستقل است در تأثیر، اگر چه مفهوم نشود، چنان که در رودها ونی و شاهین و سایر آوازهای نامفهوم.

وجه پنجم: آنکه لحنهای موزون را به‌ایقاعات و آوازهای دیگر که موزون باشد، بیرونِ آوازِ حَلْق، بَدَل کرده شود، چون زدن به‌قضیب و دف و غیر آن؛ زیرا که وجد ضعیف انگیخته نشود مگر به‌سبب قوی. و قوّت او نباشد مگر به‌مجموع این سببهایی که هر یک را در تأثیر حظّی است. و واجب آن است که قرآن را از مثل این قراین صیانت کرده شود. زیرا که صورت این نزدیکِ عامهٔ خلق صورتِ لهو است، و قرآن همه جِدّ است نزدیک همهٔ خلق، پس به‌جدّ محض آمیخته نشود آنچه لهو باشد نزدیک عوام؛ و صورت او صورت لهو باشد نزدیک خواص، اگر چه در آن از آن رو ننگرند که لهو است. بل قرآن را توقیر باید کرد، و در جنابت و غیر طهارت و بر شارعها نباید خواند، بل با طهارت باید خواند در مجلس ساکن. و در هر حالی به‌حقّ حرمت قرآن قیام نتوان نمود. پس به‌سرود، که مستحق این مراقبت و مراعات نباشد، عدول کرده شود. و برای این در شب عروسی با خواندن قرآن دف نشاید زدن. و پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ در عروسی دف زدن فرموده است، و گفته است: اَظْهِروا النّکاحَ وَ اضْرِبُوا علیه بالدَّفِ؛ ای، نکاح را ظاهر کنید و بر آن دف بزنید. و در روایتی دیگر: اَظْهِروا النّکاحَ و لَوْ بِضَرْبِ الغِرْبالِ؛ ای، نکاح را ظاهر کنید اگر چه به‌زدنِ غربال باشد. یا لفظی که این معنی آن است.

و آن با شعر روا باشد. و برای آن چون پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ در خانهٔ رُبَیع بنت معوّذ رفت، و نزدیک او کنیزکی سرود می‌گفت، پس چون کنیزک پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ بدید در معرض سرود چنین گفت: و فینا نبیٌّ یَعْلَمُ ما فِی غَدٍ. پیغامبر(ص) گفت: دَعِیَ هٰذَا و قُولی ماکُنتِ تَقولینَهُ؛ ای، این را بگذار و آنچه می‌گفتی بگو. و این گواهی دادن به‌نبوّت است پیغامبر را ــ علیه‌السّلام ــ و پیغامبر او را از آن بازداشت و به‌سرودی که لهو است بازگردانید؛ زیرا که مدح پیغامبر جدّ محض است، پس آن را به‌صورت لهو نباید پیوست. پس بدین موجب تقریر این سببها، که سماع بدان محرکِ دلها شود، متعذّر گردد. پس در احترام واجب باشد که از قرآن به‌سرود عدول کرده آید، چنان که بر آن کنیزک واجب بُوَد که از شهادت نبوّت به‌سرود عدول نماید.

وجه ششم: آنکه مغنّی گاهی بیتی گوید که موافقِ حالِ شنونده نباشد، پس او آن را کارِه بُوَد؛ وی را از آن باز دارد، و غیر آن خواهد؛ چه هر سخنی موافق هر حالی نباشد. و اگر در دعوت بر قاری جمع شوند، بسی باشد که آیتی خواند که موافقِ حالِ ایشان نباشد. چه قرآن شفای همه مردمان است بر اختلاف احوال. پس آیتهای رحمت شفای ترسکاران است، و آیتهای عذاب مغروران را شفاست، و تفصیل آن دراز است. پس ایمن نتوان بود که آنچه بخواند موافق حالها نباشد و نفْس آن راکراهیت دارد و در خطر آن افتد که سخن خدای را ــ عزّوجلّ ــ کارِه باشد، چه از آن خلاص نیابد مگر بدانکه سخن را بر وفق حال خود حمل کند. و حمل کلام خدای تعالی جز بر آنچه خدای خواسته است روا نباشد. و حمل قول شاعر بر غیر مراد او رواست، پس در آن خطر کراهیت باشد یا خطر تأویل خطا، برای موافقت حال. پس توقیر کلام خدای تعالی و صیانتِ آن غرض خود واجب بُوَد. این آن است که در خاطر منقدح می‌شود از علّتها در آنچه مشایخ از سماع قرآن به‌سماع سرود منصرف شده‌اند.

وجه هفتم: [آن] است که بونصرِ سرّاج طوسی در عذرِ آن یادکرده است. و آن وجه آن است که قرآن کلام خدای تعالی و صفت اوست. و آن حق است، و بشریت طاقتِ آن ندارد؛ زیراکه غیرمخلوق است، و صفتهای مخلوق را طاقت آن نباشد. و اگر ذرّه‌ای از معنی و هیبت آن دلها را منکشف گردد هر آینه پاره‌پاره شود و بسوزد. و لحنهای خوش مناسب طبعهاست، و نسبت آن نسبت حظوظ است نه نسبتِ حقوق. و نسبت شعر نسبت حظوظ است. و چون لحنها و آوازها بدان لطیفه‌ها و اشارتها پیوندد که در

بیتهاست، بعضی از آن مانند بعضی باشد، و به‌حظوظ نزدیکتر بُوَد و بر دلها سبکتر؛ برای آنکه مخلوق به‌مخلوق مانَد. و مادام که بشریت باقی باشد و ما به‌صفات و حظوظ خود باشیم، به‌نغمه‌های حزین و آوازهای خوش آسایش یابیم. و انبساط ما به‌مشاهدهٔ بقای این حظّها به‌قصیده‌ها اولیتر از انبساط ما به‌کلام خدای تعالی که صفت اوست و از او ظاهر شده است و بازگشتِ آن بدو است. این است حاصل مقصود از سخن و اعتذارِ او.

و از ابوالحسین دراج ــ رحمةالله علیه ــ آمده است که از بغداد قصد زیارت یوسف بن حسین رازی کردم، و چون به‌ری رسیدم از مردم سراغ خانهٔ او را گرفتم. همگنان مرا می‌گفتند که تو با آن زندیق چه کار داری؟ سخن مردمِ ری مرا چنان دلتنگ گردانید که عزیمت بازگشت کردم. آنگاه با خود گفتم: این همه راه دراز را پیمودم برای دیدن وی، کم از آن نباشد که او را ببینم. پس همواره در جستجوی او بودم تا در مسجدی وی را یافتم در محراب نشسته، و در پیش او رحلی بود و بر آن رحل مصحفی که در آن می‌خواند. پس او را پیری با بهاء و نیکو روی و خوبْ محاسن یافتم. بر وی سلام گفتم. روی به‌من آورد و گفت: از کجا می‌آیی؟ گفتم: از بغداد. گفت: مقصودت چیست؟ گفتم: مقصودِ من دیدن تو و سلام گفتن به‌تو است. گفت: اگر در بعضی از این شهرها کسی تو را گفتی که همین جای مقام کن که ما برای تو سرایی و کنیزکی بخریم، آیا آن تو را از آمدن مانع بودی؟ گفتم: حق تعالی مرا به‌چیزی از آن ابتلا نفرموده است، و اگر ابتلا فرمودی ندانم که چگونه بودمی. گفت: قولی دانی؟ گفتم: دانم. گفت: بیار. و من این بیتها آغاز کردم:

رأیتکَ تَبْنِی دائماً فـی قَـطیعَتی　　　و لَو کُنتُ ذا حَزْمٍ لَهَدَّمْتُ ما تَبْنی
کَأَنّی بِکُم و اللَّیتَ افضلُ قَولِکم　　　اَلا لَیتَنا کُنـا، اِذْ اَللَّـیتَ لا یُـغْنی

دیدم تو راکه پیوسته میان ما بنیاد جدایی می‌افکنی، اگر دوراندیش بودم آن بنا را ویران می‌کردم. شما را به‌یاد می‌آورم در حالی که بهترین سخن شما «کاشکی» بود، ای کاش در زمان و مکانی بودیم که به «کاشکی» نیاز نبود. پس مصحف پیش کردی و همواره گریستی تا محاسن و جامهٔ او تر شدی، تا به‌حدّی که مرا از بسیار گریستنِ او بر وی رحمت آمد. پس گفت: ای پسرکم، اهلِ ری مرا ملامت می‌کنند و می‌گویند که یوسف زندیق است. از نماز بامداد تا این ساعت در این مصحف می‌خواندم، یک قطره اشک از چشم من نچکید، و بدین دو بیت قیامت بر من قایم شد.

پس دلها اگر چه سوختهٔ دوستی خدای تعالی باشد با یک بیت غریب از آن چیزی

انگیزد که خواندن قرآن نه انگیزد. و آن به‌سبب وزنِ شعر باشد، و مشاکلهٔ آن طبعها را. و برای آنکه شعرْ مُشاکِل طبع است، آدمی بر نظم آن قادر آید. و اما قرآن؛ نظمِ آن از اسالیب سخن و منهاج آن بیرون است، و برای آن عاجزکنندهٔ بشر است. در قوّت آدمی در نیاید بدانچه مشاکل طبع او نیست. و آمده است که مردی بِر اسرافیل، استاد ذوالنون مصری رفت، او را دید که انگشت بر زمین می‌زد و بیتی می‌سرایید. وی را گفت: چیزی دانی؟ گفت: نه. گفت: دل نداری. و این اشارتی است بدانکه هر که دل دارد و طبع آن شناسد، داند که بیتها و نغمه‌ها آن را بجنباند، جنبانیدنی که در غیر آن یافته نشود، پس طریق جنبانیدن را تکلّف نماید به‌آواز خود یا به‌آوازِ دیگری.

و ما حکم مقام اوّل در فهم شنیده‌ها و حمل آن یاد کردیم. و حکم مقام دوم در وجدی که در دل یافته شود یاد کرده آمد. پس اکنون اثرِ وجد را یاد کنیم؛ ای، آنچه از آن بر ظاهر مترشّح شود از نعره و حرکت و دریدنِ جامه و غیر آن.

مقام سوم از سماع

در این مقام از آداب ظاهر و باطن سماع و آنچه از جمله اسباب و آثار وجدْ ستوده باشد و آنچه نکوهیده باشد یاد کنیم. اما آداب وجد پنج است:

اول رعایت وقت و جای و یاران. جنید گفته است که سماع به‌سه چیز محتاج است، والا نباید شنید: زمان و مکان و اخوان. و معنی این سخن آن است که در مشغول شدن بدان، در وقت حضور طعامی یا قیام خصومتی یا نمازی یا صارفی دیگر از صوارف، با اضطراب دل، در آن فایده‌ای نباشد. و معنی رعایت زمان این است. پس حال فراغ رعایت باید کرد.

اما مکان؛ باشد که شارع عام بُوَد، یا موضعی که هیئت و صورت آن مکروه باشد، یا در آن سببی باشد که دل را مشغول گرداند، پس از آن دور باید بود.

اما برادران؛ سبب رعایت ایشان آن است که اگر ناجنسی حاضر شود که سماع را منکر بُوَد و در ظاهر متزهد و از لطایف دلها مفلس، در مجلس گران باشد و دل بدو مشغول گردد. و همچنین چون متکبری از اهل دنیا ــ که حاجت باشد به‌مراقبت و مراعاتِ او ــ حاضر شود، یا متکلّفی از اهل تصوف که در اظهار وجد و رقص و دریدن جامه مرایی باشد ــ و آن همه تشویشات است ــ پس چون این شرطها مفقود باشد، ترک سماع اولیٰ. و مستمع را نظر در این شرطهاست، والسّلام.

ادب دوم نظرِ حاضران، که چون گردبرگرد شیخ مریدانی باشند که سماع ایشان را زیان دارد، نباید که در حضور ایشان بشنود. و اگر بشنود باید که ایشان را به‌شغلی دیگر مشغول کند. و مریدانی که ایشان را از سماع ضرر باشد سه‌قسم‌اند:

اوّل ــ کم درجه‌تر، آن کس است که از این راه جز عملهای ظاهر نداند، و او را ذوق سماع نباشد. پس مشغول شدن او به‌سماع مشغول شدنی باشد به‌مالا یعنی. چه او از اهل لهو نیست تا به‌لهو مشغول شود؛ و از اهل ذوق نیست تا به‌ذوقِ‌سماعْ راحت یابد. پس باید که به‌ذکر یا به‌خدمتی مشغول شود و الاّ او را تضییع روزگار بُوَد.

دوم ــ آن که ذوق سماع دارد، ولیکن هنوز در او حظوظ نفسی باشد، و به‌شهوات و صفات بشریت التفاتی داشته باشد، و هنوز چنان منکسر نشده باشد که از غایلهٔ آن ایمن تواند بود. و بسی بود که سماع از او داعیهٔ لهو و شهوت برانگیزد، و راه او بِبُرد، و از تحصیلِ کمال مانع شود.

سوم ــ آن که شهوت او شکسته شده باشد، و از غایلهٔ آن ایمنی حاصل آمده، و بصیرت او منفتح گشته، و دوستی خدای تعالی بر دلِ او غالب شده؛ ولیکن ظاهر علم به‌اِتقان نیاموخته، و نامها و صفتهای خدای تعالی و آنچه در حق او جایز باشد یا مستحیل، ندانسته. و چون درِ سماع بر وی گشاده شود، او در حق خدای تعالی مسموع را حمل کند بر چیزی که روا باشد و روا نباشد. پس ضرر او از آن خاطرها که کفر اعظم است بیش از نفع سماع باشد.

سهل گفت: هر وجدی که کتاب و سنّت شاهد آن نیست باطل است. و سماع مثل این کس را روا نباشد. و کسی را که دلِ او هنوز از دوستی دنیا و شهوت مدح و ثنا ملوث باشد، و کسی را که برای لذّت و خوش‌آمد طبع سماع شنود، و آن عادت وی را غالب شود و از عبادت و رعایت دل مانع آید و از راه باز ماند، هم روا نبود. و سماع جای شَخْشیدنِ قدم است، پس ضعفا را از آن نگاه باید داشت.

جنید گفت که ابلیس را به‌خواب دیدم و از او پرسیدم که بر اصحاب ما به‌چیزی دست یابی؟ گفت: آری، در دو وقت: وقت سماع، و وقت نظر؛ که من بدین دو سبب بر ایشان درآیم. پس یکی از مشایخ گفت که اگر من او را بدیدمی گفتمی که حماقتِ تو بی‌اندازه است؛ زیرا کسی که چون بشنود از او شنود، و چون بنگرد در او نگرد، چگونه بر او دست‌یابی؟ جنید گفت: راست گفتی.

ادب سوم آن که گوش به‌قول گوینده دارد، و دل حاضر آرد، و به‌جایها ننگرد،

و از نگریستن در روی مستمعان و آنچه از احوال وجد بر ایشان ظاهر شود احتراز کند، و به‌نفس خود و مراعات و مراقبت آنچه حق‌تعالی از رحمت خود بر وی گشاده گرداند مشغول گردد، و از هر حرکتی که اصحاب را مشوّش کند تحفّظ نماید، بل ظاهر را ساکن نشانَد و اطراف را آرمیده دارد، و از سُرفیدن و بازیدن و رقص محترز باشد، چشم پیش انداخته نشیند، چنان که در اندیشه‌ای نشیند که دل در او مستغرق بُوَد، و از دست‌زدن و رقص کردن و دیگر حرکتها بر وجه تصنّع و تکلّف و ریا تماسک نماید، و سخنی که از آن چاره باشد در میان قول نگوید. و اگر وجد غلبه کند و بی‌اختیار وی را بجنباند، در آن معذور بود و ملامت بر او راه نیابد. و چون اختیار بر او باز آمد به‌سکونت و آرام بازگردد. و از شرم آنچه گویند که وجد او بزودی منقطع شد، آن را دایم نگرداند. و از بیم آنچه گویند که دلش با قساوت است، صفا و رقتی ندارد، اظهار وجد نکند.

آمده است که جوانی با جنید مصاحب بود، و چون چیزی از ذکر شنیدی نعره‌ای زدی. جنید ــ رحمةالله علیه ــ روزی وی را گفت که اگر بار دیگر چنین کنی صحبت من از تو منقطع شود. پس او نفس خود را ضبط کردی تا به‌حدّی که از هر موی او قطره‌ای آب بچکیدی و نعره نزدی. گویند که روزی از شدّتِ ضبطِ نفس خود خفه شد، پس نعره‌ای زد و دلش پاره‌پاره شد و به‌رحمتِ حق پیوست.

و آمده است که موسی ــ صلوات و سلامه علیه ــ در بنی‌اسرائیل قصه می‌گفت، پس یکی از ایشان جامهٔ خود پاره کرد، حق‌تعالی به‌موسی وحی فرستاد که وی را بگوی: برای من دل پاره کن نه جامه.

و ابوالقاسم نصرآبادی بوعمروِ نُجَید را گفت که من می‌گویم: چون قوم فراهم آیند و با ایشان قوالی باشد که قولی گوید، بِه از آنکه غیبت کنند. بوعمرو گفت: ریا در سماع بَتَر از غیبتِ سی ساله باشد یا مانندِ آن. و ریا در سماع آن است که شخص از خود حالی نماید که در او نباشد.

سؤال ــ کسی که سماع دل او را بجنباند و در ظاهرش اثر نکند، او فاضلتر، یا کسی که بر او اثرِ آن ظاهر شود؟

جواب ــ بدان که ظاهر ناشدن گاهی از ضعف واردی باشد که ظاهر شود، و آن نقصان است. و گاهی با آنچه در باطن وجد را قوّت بود، ولیکن به‌سبب کمالِ ضبط جوارح ظاهر نشود، و آن کمال است. و گاهی چنان باشد که حال وجد ملازم و مصاحب او بُوَد در همه احوال، پس سماع را مزید تأثیر پیدا نیاید، و آن غایت کمال است. چه

صاحب وجد را در غالب احوال وجد او دایم نباشد. پس کسی که در وجد دایم باشد، او مرابط حق باشد و ملازم عین شهود. پس این طوارق احوال وی را نگرداند. و دور نباشد که قول صدیق رضی‌اللّه عنه: کُنّا کَما کُنتُم ثُمَّ قَسَتْ قُلوبنا، اشارتی باشد بدین؛ ای: دلهای ما قوی شد و محکم گشت، و در همه حالها ملازمت وجد می‌تواند. پس ما دایم در سماع معانی قرآنیم، و قرآن در حق ما نو نمی‌شود، و تازه نمی‌باشد تا ما بدان اثر پذیریم.

پس قوّتِ وجدْ محرّکْ است، و قوّت عقل و تماسکْ ضابطِ ظواهر باشد؛ که یکی دیگری را غالب شود، یا از جهتِ سختی قوّت یا از جهتِ ضعف آنچه مقابل آن است، و نقصان و کمال به‌حسبِ آن باشد. و گمان مبر که آن کس که خود را بر زمین می‌افکند وجدش کاملتر است از آنکه آرام نشسته، بل بسیار آرامِ سر به‌زیر افکنده باشد که وجدش از آنکه اضطراب می‌کند کاملتر است. زیرا جُنید در بدایت خود به‌وقتِ سماع حرکت کردی، پس چنان شد که نجنبیدی. او را از این حال بپرسیدند، گفت؛ قوله تعالی: و تَرَی الجِبالَ تَحْسَبُها جامِدةً وَ هِیَ تَمرُّ السَّحابِ صُنْعَ اللّهِ الّذی اَتْقَنَ کُلَّ شَیء؛ ای، کوهها را بینی، چنان پنداری که ایستاده و با قرار است و آن چون ابر می‌رود.

مترجم می‌گوید که این بدان باشد که هر چیزی که در غایت بزرگی بُوَد، یا عددش در غایت نهایت بسیاری، اگر چه برود بیننده آن را ایستاده پندارد؛ بدانچه در باصره وی هم آن یکْ نقش متوهّم ماند. خدای ــ عزّوجلّ ــ راست این صنع که هر چیزی را محکم و متقن آفرید.

و این اشارتی است بدانچه دلْ مضطرب و گردان است در ملکوت و جوارح در ظاهر ساکن و آرمیده.

و ابوالحسن محمد بن احمد گفت: به‌بصره با سهل عبداللّه شصت سال صحبت کردم، او را ندیدم که به‌چیزی متغیّر شدی با آنچه او ذکرِ یا قرآن بشنیدی؛ و چون آخر عمر او شده بود، مردی پیش او این آیت بخواند: فَالیَومَ لایؤخَذُ مِنکم فِدْیَةٌ. او را دیدم که بلرزید و نزدیکْ بود که درافتد؛ و چون به‌حالِ خود باز آمد، او را از آن پرسیدم، گفت: آری ای دوست، ضعیف شدیم. و یکْ بار قولِ حق تعالی: اَلْمُلْکُ یَومَئِذٍ الحَقُّ لِلرَّحْمٰنِ بشنید، مضطرب شد، ابن سالم که از اصحاب او بود از او بپرسید، گفت: ضعیف شدم. وی راگفتند: اگر این از ضعف است، پس قوّت حال چه بود؟ گفت: آنکه هیچ واردی پیش او نه‌آید که نه او به‌قوّت حال آن را فرو برد. پس واردات اگر چه قوی باشد وی را نتواند گردانید.

و سبب قدرت بر ضبط ظاهر با وجود وجد آن است که حالها در ملازمت شهود متساوی باشد؛ چنان که سهل گفت که حال من پیش از نماز و بعد از آن یکی است. زیرا که مراعی دل است در همه حالها به‌ذکر با خدای حاضر، پس همچنین پیش از سماع و پس از آن یکسان باشد؛ چه وجدِ او دایم بُوَد و تشنگی او متصل و شربِ او مستمر، چنان که سماع در زیادت آن تأثیر نکند. و چنان که آمده است که ممشاد دینوری بر جماعتی مطّلع شد که میان ایشان قوّالی بود، و ایشان خاموش شدند. گفت: باز گردید بدانچه در آن بودید؛ چه اگر ملاهی دنیا در گوش من جمع کنند، همت مرا مشغول نکند و بعضی دردِ مرا شفا ندهد. و جنید ــ رضی‌الله عنه ــ گفت: نقصان وجد با فضل علم زیان ندارد؛ و فضل علم تمامتر از فضل وجد باشد.

سؤال ــ مثل این کس چرا در سماع حاضر شود؟

جواب ــ بدان که طایفه‌ای از ایشان در پیری سماع بگذاشته‌اند. و در آن حاضر نشدندی مگر بنادر، برای مساعدت برادری از برادران و شاد گردانیدن او. و روا [بود] که برای آن حاضر شدندی تا اصحابْ کمال قوّت او بشناسند، و بدانند که کمال در وجدِ ظاهر نیست. و ضبط ظاهر را از او بتکلّف بیاموزند، اگر چه در طبع شدن آن بدو اقتدا نتوانند کرد. و اگر حضور ایشان با غیر ابنای جنس اتفاق افتد، به‌تن‌ها با ایشان باشند نه به‌دلها و باطنها؛ چنان که بی‌سماع با ناجنسان بنشینند به‌سببهای عارض که جلوس با ایشان آن اقتضا کند. و بعضی از آن جماعت که ترک سماع از ایشان منقول است، و بدیشان گمان آن بودی که آن را کراهیت داشتندی، سبب ترک ایشان بی‌نیازی بوده از سماع، بدانچه یاد کردیم. و بعضی دیگر از زاهدان بودند و حظّی روحانی از سماع نداشتند، و از اهلِ لهو نیز نبودند. پس ترک آن کردند که به مالا یعنی مشغول نشوند. و بعضی برای آنکه برادران نداشتند، سماع را بگذاشتند. و بعضی از ایشان را گفتند: چرا سماع نکنی؟ گفت: از کی و با کی؟

ادب چهارم آنکه برنخیزد و به‌گریه آواز بلند نکند، در حالی که ضبط نفس خود تواند، ولیکن اگر رقص کند یا از خود گریه نماید، مباح باشد چون قصد ریا ندارد. زیرا که تباکی اندوه آرد، و رقص سبب تحریک شادی و نشاط است. و هر شادی که مباح است تحریک آن رواست. و اگر حرام بودی عایشه ــ رضی‌الله عنها ــ به‌حبشیان ننگریستی با پیغامبر ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ در حال پای‌کوفتن ایشان. و این لفظ

عایشه(رض) است در بعضی روایتها.

و روایت کرده‌اند که طایفه‌ای از صحابه به‌سبب شادیی که به‌ایشان رسیده است برجسته‌اند. و آن در قصهٔ دختر حمزه است که چون علی بن ابی‌طالب و برادرش جعفر و زید حارثه به‌جهتِ سرپرستی وی خصومت کردند و در تربیت وکفایت وی مشاجره نمودند، پیغامبر ـ صلّی اللّه علیه وسلّم ـ قالَ لِعلیٍ: «اَنتَ مِنّی و اَنامِنکَ». فَحَجَلَ علیّ؛ و قال لِجعفرَ «اَشْبَهْتَ خَلْقی و خُلقی». فحَجَلَ جعفرُ وَراء حَجْلِ علیّ. فقالَ لِزیدٍ «اَنت اَخونا و مَولانا». فحَجَلَ وَراء حَجْلِ جعفرَ؛ ثمّ قالَ(ص): هِیَ لِجعفرَ، لاِنَّ خالتها تَحْته؛ والخالَةُ والِدةٌ؛ ای: علی(ع) راگفت «تو از منی و من از تو.»، علی از شادی برجست؛ و جعفر را گفت «تو در خلقت و خوی مرا مانی.» جعفر بیش از علی برجست؛ و زید راگفت «تو برادر مایی و دوست مایی.» او زیادت از جعفر برجست. پس گفت: این دختر جعفر راباشد، زیراکه خالهٔ دختر در حکم نکاح اوست؛ و خاله مادر بُوَد.

و در بعضی روایتها آمده است که عایشه راگفت(ص): اَتُحِبّینَ اَنْ تَنْظُری اِلیٰ زَفْنِ الحَبَشةِ؟ ای، خواهی که رقصِ حبشیان را بینی؟ و «زَفْن» و «حَجْل» رقص راگویند، و آن از شادی و شوق بُوَد. و حکم آن حکم انگیزنده آن بُوَد؛ یعنی اگر شادی ستوده باشد و رقص آن را زیادت کند و مؤکّد گرداند، رقص هم ستوده باشد؛ و اگر مباح باشد، آن هم مباح بُوَد؛ و اگر نکوهیده باشد، آن هم نکوهیده باشد.

آری، اعتیاد آن به‌مناصب بزرگان و جماعتی که مقتدیٰ باشند لایق نبوَد، زیراکه در اکثر آن لهو و لعب باشد. وچیزی که صورت آن در چشم مردمان بازی بُوَد، مقتدی باید که از آن دور بُوَد، تا در چشم ایشان حقیر نشود، و به‌سببِ آن مردمْ ترکِ اقتدا نگیرند.

و اما در پاره کردنِ جامه رخصت نیست، مگر وقتی که کارِ آن از اختیار بیرون شود. و دور نباشد که وجد بر کسی چنان غالب شود که جامه خود را پاره کند و او نداند، به‌سبب آنکه مستی وجد بر او غالب شده باشد؛ یا داند ولیکن چون مضطر می‌باشد که ضبط نفس خود نتواند، و صورت او صورت مکروه باشد. یا آنکه او را در حرکت و دریدن جامه متنفّسی باشد؛ پس مضطر باشد بدان، چنان که بیمار به‌نالیدن. و اگر او را بر آن، صبر تکلّف فرمایند، نتواند گذاشت با آنکه فعل اختیاری است. و نه هر فعلی که حصول آن به‌ارادت است او آن را بتواند گذاشت. و اگر او نفس خود را تکلیف کند که یک ساعت تنفس خود را نگاه دارد، از باطن خود مضطر شود که تنفسْ اختیار کند. پس نعره زدن و دریدن جامه همچنین باشد. و این را به‌تحریم صفت نکنند؛ که پیش سِریّ

سنطی ـ رحمه‌الله ـ حدیث وجدی غالب رفت. گفت: آری باشد که روی او را به‌شمشیر بزنند و او نداند. و در این سخن با وی مراجعت کردند و بعید شمردند که تا این حد برسد. او اصرار نمود که بدین حد برسد.

سؤال ـ چه فرمایی در آنچه صوفیان جامه‌های نو پاره می‌کنند و پس از آرمیدنِ وجد و فارغ شدن از سماع، ایشان پاره‌ها را خُرد می‌کنند و هر کس را قطعه‌ای می‌دهند، و آن را خرقه می‌خوانند؟

جواب ـ بدان که آن مباح است، چون پاره‌ها را مربّع کنند که آن پیوند جامه‌ها و سجاده‌ها را بشاید؛ چه کرباس پاره‌پاره کرده می‌شود تا از او پیراهن دوخته می‌آید. و آن تضییع نیست؛ زیرا که پاره کردن برای غرضی است. و همچنین پیوند جامه‌ها امکان ندارد مگر به‌پاره‌های خُرد، و آن مقصود است. و تفرقه بر جمع برای آن است تا آن خیر مقصود عام شود، پس این مباح است. و هر مالکی را رسد که کرباس خود را صدپاره کند و به‌صد درویش دهد، ولیکن باید که پاره‌ها چنان باشد که از آن در پیوندها منفعت توان گرفت. و ممنوع در سماع چنان است که جامه چنان پاره کند که بعضی از آن باطل شود، چنان که از آن منفعت نتوان گرفت. و آن تضییع محض است و به‌اختیار روا نباشد، والسّلام.

ادب پنجم   موافقت قوم است در برخاستن. چون یکی از ایشان بی‌اختیار برخیزد در وجدِ صادق بی‌ریا و تکلّف، یا به‌اختیار برخیزد بی‌اظهار وجد، و مردمان برای او برخیزند، پس چاره نباشد از موافقت. و آن از آدابِ صحبت است. و همچنین اگر معتادِ طایفه‌ای آن باشد که دستار از سر بنهد برای موافقت صاحب وجد، چون دستارِ او از سرش بیفتد، یا جامه بیرون کشند چون جامهٔ او به‌دریدن از وی بیفتد. پس موافقت در این کارها از نیکویی صحبت و عشرت بُوَد؛ چه مخالفت کردن موحش است. و هر قومی را رسمی است. و چاره نیست از زندگانی کردن با مردمان به‌خویهای ایشان، چنان که در خبر آمده است، خاصّه خویهایی که در آن حسن عشرت و مجاملت باشد، و شاد گردانیدن دلها به‌مساعدت.

و اگر کسی گوید که این بدعتی است که در صحابه نبوده است، گوییم: کلّ آنچه ما به‌اِباحت آن حکم کنیم از صحابه منقول نیست. و محذور بدعتی باشد که بردارندهٔ سنّتی باشد. و از چیزی از این کارها نهی نیامده است. و ایستادن در وقت آمدنِ در آینده از عادت عرب نبوده است، بل صحابه برای پیغامبر ـ علیه‌السّلام ـ در بعضی حالها

برنخاستندی ــ چنان که اَنَس روایت کرده است ــ ولیکن چون نهی عام در آن نیامده است، نمی‌گویم در آن باکی است در شهرهایی که معتاد است که هر درآینده را به‌قیام اکرام کنند. چه قصد از آن احترام است و اکرام، و شادکردنِ دلی بدان. و همچنین دیگر انواع موافقت، چون مقصود از آن خوشدلی کسی باشد، یا مصطلح جماعتی بُوَد در مساعدت، باکی نباشد. بل نیکوتر موافقت بود، مگر در چیزی که در آن نهی آمده باشد که قابلِ تأویل نبوَد.

و از ادبها یکی آن است که فقیر برای رقص با قوم برنخیزد چون رقص او راگران شمرند، و حالهای ایشان بر ایشان مشوش نگرداند. چه رقص بی‌اظهار تواجد مباح است. و متواجد آن باشد که جمع را از او اثرِ تکلّف پیدا آید. و کسی که از سرِ صدق برخیزد، طبعها او راگران نشمرد. چه حال حاضران ــ چون ارباب دل باشند ــ محکّ صدق و تکلّف است. یکی را از وجد صحیح پرسیدند، گفت: صحت وجد آن باشد که دلهای واجدان آن را قبول کنند، چون اَشکال باشند نه اضداد.

سؤال ــ چگونه است که طبعها از رقص می‌رمد، و در وهمها می‌آید که آن را باطل است و لهو و مخالف دین، و هیچ صاحب جِدّی در دین آن را نبیند که نه انکار کند؟

جواب ــ بدان که جِدّی زیادت از جِدّ پیغامبر ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ نباشد، و او حبشیان را دید که در مسجد پای می‌کوفتند و انکار نفرمود؛ برای آنکه در وقتی بود که در آن لایق باشد، و آن عید است، و از قومی که با این کار مناسبت دارند، و آن حبشیان‌اند.

آری، نفرت طبعها از آن برای آن است که در غالب به لهو و لعب مقرون باشد. و لهو و لعب مباح است، ولیکن عوام را از زنگیان و حبشیان؛ و مکروه است ارباب مناصب را، زیرا که بدیشان لایق نیست. و آنچه مکروه باشد برای آنکه لایق به‌منصب صاحب منصب نیست، روا نباشد که آن را به‌تحریم صفت کنند. چه اگر کسی از درویشی خیری خواهد و آن درویش گرده‌ای یا نیم‌مَن از نان به وی دهد، طاعتی مستحسن باشد. و اگر از پادشاهی عطا خواهد و آن پادشاه گرده‌ای یا نیم‌من نان دهد، نزدیک همه مردمان منکَر باشد، و در تواریخ اخبار در جمله مساوی او نبشته شود، و اعقاب و اشیاع او را بدان سرزنش بود. و مع‌ذلک روا نباشد که آن را حرام گویند؛ زیرا که از آن روی که دادن نان است درویشی را خوب است، و از آن روی که به‌اضافت منصب او چون منع است به‌اضافت درویش، مستقبح است.

پس همچنین رقص و آنچه در منزلت آن باشد از مباحات است. و مباحاتِ عوام سیّئاتِ اَبرار است، و حسناتِ ابرار سیئات مقربان. ولیکن این از روی التفات است به‌منصبها. و اما چون در نفس او نگریسته شود واجب باشد که حکم کرده آید که در نفس او تحریمی نیست.

و از تفصیل سابق بیرون آمد که سماع حرام محض باشد، و مباح باشد، و مستحسن باشد، و مکروه باشد.

اما حرام بیشتر مردم راست از جوانان و کسانی که شهوت دنیا بر ایشان غالب باشد، و سماع از ایشان نجنباند مگر آنچه بر دلهای ایشان غالب بود از صفتهای نکوهیده.

و اما مکروه کسی راکه در صورت مخلوقان حمل نکند، ولیکن در بیشتر وقتها آن را عادت سازد بر سبیل لهو.

و اما مباح کسی راکه در آن حظّی نبود جز تلذّذ به‌آواز.

و اما مندوب کسی راکه غالب بر او دوستی حق‌تعالی باشد، و سماع از او نجنباند مگر صفتهای ستوده را، و اللّٰه أعلم.

● آداب سماع و وجد
ابوحامد غزّالی

و حُکمِ سماع در دو باب یاد کنیم:

بابِ اوّل

در اباحتِ سماع و بیانِ آنچه از او حرام است و آنچه حلال

بدان که ایزد ــ تعالی ــ را سرّی است در دل آدمی، که آن در وی همچنان پوشیده است که آتش در آهن. و چنان که به‌زخمِ سنگْ بر آهنْ آن سِرِّ آتش آشکارا گردد و به‌صحرا افتد، همچنین سماعِ خوش و آوازِ موزون آن گوهرِ دل را بجنباند، و در وی چیزی پیدا آورد، بی‌آنکه آدمی را اندر آن اختیاری باشد.

و سببِ آنْ مناسبتی است که گوهر آدمی را با عالم عِلوی ــ که آن را عالم ارواح گویند ــ هست. و عالم علوی عالم حُسن و جمال است، و اصل حُسن و جمالْ تناسب است، و هر چه مُتناسب است نمودگاری است از جمالِ آن عالَم. چه هر جمال و حُسن و تناسب که در این عالَمِ محسوس است، همه ثمره حُسن و جمال و تناسب آن عالم است.

پس آوازِ خوشِ موزونِ متناسب هم شُبهتی دارد از عجایبِ آن عالَم، بدان سبب که آگاهی در دل پیدا آورد، و حرکتی و شوقی پدید آورد که باشد که آدمی خود نداند که آن چیست. و این در دلی بُوَد که آن ساده بُوَد، و از عشقی و شوقی که راه بدان بَرَد خالی بُوَد. اما چون خالی نَبُوَد، و به‌چیزی مشغول باشد، آنچه بدان مشغول بُوَد در حرکت آید و چون آتشی که دم در وی دهند افروخته‌تر گردد.

و هر که را بر دل غالبْ آتشِ دوستیِ حق‌تعالی بُوَد، سماعْ وی را مهم باشد، که آن

آتش تیزتر بُوَد. و هر که را در دل دوستیِ باطل بُوَد، سماع زهرِ قاتلِ وی بُوَد و بر وی حرام بُوَد.

علما را خلاف است در سماع که حلال است یا حرام. و هر که حرام بکرده است، از اهلِ ظاهر بوده است. که وی را خود صورت نبسته است که دوستیِ حق تعالی به‌حقیقتْ در دلِ آدمی فرو آید. چه، وی چنین گوید که آدمی جنسِ خویش را دوست تواند داشت، اما آن را که نه از جنسِ وی بُوَد و نه هیچ مانندِ وی بُوَد، وی را دوست چون تواند داشت؟ پس نزدیکِ وی، در دلْ جز عشقِ مخلوق صورت نبندد؛ و اگر عشقِ خالق صورت بندد بر خیال تشبیهی باطل باشد. پس بدین سبب گوید که سماع یا بازی بُوَد یا از عشقِ مخلوقی بُوَد، و این هر دو در دین مذموم است.

و چون وی را پرسند که «معنیِ دوستیِ خدای ــ تعالی ــ که بر خلق واجب است چیست؟» گوید: «فرمانبرداری و طاعت داشتن.» و این خطایی است بزرگ که این قوم را افتاده است. و ما در کتاب محبّت از رکنِ مُنجیات این را پیدا کنیم.

اما اینجا می‌گوییم که حکم سماع از دل باید گرفت. که سماعْ هیچ چیز در دل نیاورد که نباشد. بلکه آن را که در دل باشد فرا جنباند. هر که را در دلْ چیزی است حق ــ که آن در شرعْ محبوب است و قوّتِ آن مطلوب است و وی آن را طالب است ــ چون سماع آن را زیادت بکند، وی را ثواب باشد. و هر که را در دلْ باطل است ــ که آن در شریعتْ مذموم است ــ وی را بر سماعْ عتاب بُوَد. و هر که را دل از هر دو خالی است لیکن بر سبیلِ بازی بشنود و به‌حکمِ طبع بدان لذّت یابد، سماعْ وی را مباح است.

پس سماع بر سه قسم باشد:

قسم اول آنکه به‌غفلت شنود و بر طریق بازی، و این کار اهلِ غفلت بُوَد. و دنیا همه لهو و بازی است و این نیز از آن بُوَد. و روا نباشد که سماعْ حرام بُوَد بدان سبب که خوش است. که خوشیها حرام نیست، و آنچه از خوشیها حرام است، نه از آن حرام است که خوش است، بلکه از آن حرام است که در وی ضرری باشد و فسادی. چه، آوازِ مرغان خوش است و حرام نیست، و سبزه و آب‌روان و نظاره در شکوفهٔ گل خوش است و حرام نیست. پس آوازِ خوش در حق گوش، همچون سبزه و آب‌روان و شکوفه است در حق چشم، و همچون بویِ مشک است در حقِّ بینی، و همچون طعمِ خوش است در حقِّ ذوق، و همچون حکمتهای نیکو در حقِّ عقل. و هر یکی را از این حواس به‌نوعی لذّت است، چرا باید که حرام باشد؟

و دلیلْ بر آنکه طیبت و بازی و نظارهٔ در آن حرام نیست آن است که عایشه(رض) روایت می‌کند که «روزِ عیدْ زنگیان در مسجد بازی می‌کردند، رسول(ص) مرا گفت: خواهی که ببینی؟ گفتم: خواهم. بر در بایستاد و دست فراپیش داشت تا من زنخدان بر دست وی نهادم، و چندان نظاره کردم که چند بار بگفت که بس نباشد؟ و من گفتم: نه.»

و این خبر در صحیح است، و از این خبر پنج رخصت معلوم شود:

یکی آنکه بازی و لهو و نظارهٔ در وی که‌گاه‌گاه باشد حرام نیست، و در بازیِ زنگیان رقص و سرود بُوَد.

دوم آنکه در مسجد می‌کردند.

سوم آنکه در خبر است که رسول(ص) در آن وقت که عایشه را از آنجا بُرد، گفت: «دُوْنَکُمْ یا بَنِي ارْفِدَة» ــ یعنی به‌بازی مشغول باشید. و این فرمان باشد. پس بدانچه حرام بُوَد چون فرماید؟

چهارم آنکه ابتدا کرد عایشه را که «خواهی که بینی؟» و این تقاضا باشد. و نه چنان باشد که اگر وی نظاره کردی، و وی خاموش بودی؛ روا بودی که کسی گفتی که «نخواست که وی را برنجاند، که آن از بدخویی باشد.»

پنجم آنکه خود با عایشه(رض) بایستاد، ساعتی دراز ــ با آنکه نظاره و بازی کارِ وی نباشد. و بدین معلوم شد که برای زنان و کودکان موافقت کردن در چنین کارها ــ تا دلِ ایشان خوش گردد ــ از خُلقِ نیکو بُوَد؛ و این فاضلتر باشد از خویشتن فراهم گرفتن و پارسایی و قُرّایی نمودن.

و هم در صحیح است که عایشه(رض) روایت می‌کند که «من کودک بودم، لُعْبَت بیاراستمی ــ چنان که عادتِ دختران باشد ــ و چند کودک دیگر نیز به‌نزدیک من بیامدی. چون رسول(ص) درآمدی، آن دختران بازپس شدندی و بگریختندی. رسول(ص) ایشان را به‌نزدیک من فرستادی. یک روز دخترکی را گفت: این لعبتها چیست؟ گفت: این دختران من‌اند. گفت: این چیست بر میان ایشان بسته‌ای؟ گفت: این اسب ایشان است. گفت: این چیست بر این اسب؟ گفت: پر و بال است. رسول(ص) گفت: اسب را بال و پر از کجا بود؟ گفت: نشنیدی که سلیمان را اسبی بود با بال و پر؟ رسول(ص) بخندید تا همه دندانهای وی پیدا آمد.»

و این از برای آن روایت می‌کنم تا معلوم شود که قُرّایی کردن و روی ترش داشتن و خویشتن را از چنین کارها فراهم گرفتنْ از دین نیست، خاصّه با کودک و با کسی که

کاری کند که اهل آن باشد و از وی زشت نبود. و این خبر دلیل آن نیست که صورت کردن روا بود، که لُعبَتِ کودکان از چوب و خرقه بود که صورتِ تمام ندارد، که در خبر است که بالِ اسب از خرقه بود.

و هم عایشه روایت می‌کند که «دو کنیزک نزدیک من دف می‌زدند و سرود می‌گفتند، روز عید. رسول(ص) درآمد و بر جامه بخفت، و رویْ از دیگر جانب کرد. ابوبکر(رض) درآمد، و ایشان را زجر کرد و گفت: در خانهٔ رسول(ص) و مزمار شیطان! رسول گفت: یا ابابکر، دست از ایشان بدار، که روز عید است. پس دَف زدن و سرود گفتن از این خبر معلوم شد که مباح است. و شک نیست که به‌گوش رسول(ص) رسیده باشد، و منع کردنِ وی ابوبکر را از آن کار، دلیل صریح است بر آنکه مباح است.

قسم دوم آنکه در دل صفتی مذموم بُوَد، چنان که کسی را در دل دوستیِ زنی یا کودکی بود، که سماع کند در حضورِ وی تا لذّت زیادت شود، یا در غیبت وی بر امید وصالْ تا شوقْ زیادت شود؛ یا سرودی شنود که در وی حدیثِ زلف و خال و جمال باشد و در اندیشهٔ خویش، بر وی فرو آورد، این حرام است. و بیشتر جوانان از این جمله باشند و برای آنکه این آتش عشق باطل راگرمتر کند ــ و این آتش فرو کشتن واجب است، افروختن روا چون باشد؟ اما اگر این عشقْ وی را با زنِ خویش بُوَد یا با کنیزک خویش، از جمله تمتّع دنیا بُوَد و مباح بُوَد؛ تا آنگاه که طلاق دهد یا بفروشد، آنگاه حرام شود.

قسم سوم آنکه در دلِ وی صفتی محمود باشد که سماعْ آن را قوّت دهد. و این چهار نوع بُوَد:

نوع اول سرود و اشعار حاجیان بود در صفت بادیه و کعبه، که آتش شوق خانهٔ خدای را در دل بجنباند. و از این سماع مُزد بُوَد کسی را که روا بود که به‌حجّ شود. اما کسی را که مادر و پدر دارد و دستوری ندهند، یا به‌سبب دیگر وی را حج نشاید کرد، روا نبود که این سماع کند و این آرزو در دل خویش قوی گرداند؛ مگر که داند که اگر چه شوق وی قوی خواهد شد، وی قادر بود بر آنکه بِنَشَوَد و بایستد. و بدین نزدیک بُوَد سرودِ غازیان و سماع ایشان، که خلق را به‌غزا و جنگ کردن با دشمنان خدای ــ تعالی ــ آرزومند کند، و این را نیز مُزد باشد. همچنین اشعاری که عادت است که در مصاف بگویند تا مرد دلیر شود و جنگ کند، و دلیری را زیادت کند، در وی نیز مزد بُوَد شنیدن چون جنگ باکافران بُوَد؛ امّا اگر با اهل حق باشد، این حرام بُوَد.

نوع دوم   سرودِ نوحه باشد، که گریستن آورد و اندوه را در دل زیادت کند. و اندر این نیز مزد بُوَد چون نوحه‌گری بر تقصیرهای خود کند در مسلمانی و بر گناهان بسیار که بر وی رفته است، و بدانچه وی را فوت شده است از درجاتِ بزرگ و از خشنودیِ حق‌تعالی؛ چنان‌که نوحه داود(ع) بود که وی چندانی نوحه کردی که جنازه‌ها از پیشِ وی برگرفتندی. و وی را در آن الحان بودی و آواز خوش. اما اگر اندوهی حرام باشد در دل، نوحه حرام بُوَد. چنان‌که وی را کسی بمرده باشد، که خدای ــ تعالی ــ می‌گوید: لِکَیْلا تَأْسَوْا عَلیٰ ما فاتَکُم، برگذشته اندوه مخورید. چون کسی قضای خدا را ــ تعالی ــ کاره باشد و بدان اندوهگین باشد و نوحه کند تا آن اندوه زیادت شود، این حرام بُوَد. و بدین سبب است که مزدِ نوحه‌گر حرام باشد و وی عاصی بُوَد، و هر که آن فرا شنود هم عاصی بُوَد.

نوع سوم   آنکه در دلْ شادی بُوَد، و خواهد که آن زیادت کند به‌سماع. و این نیز مباح باشد چون شادی به‌چیزی بود که روا بود که بدان شاد باشند؛ چنان‌که در عروسی و ولیمه و عقیقه و وقتِ آمدن فرزند و وقتِ ختنه کردن و باز رسیدن از سفر. چنان‌که رسول(ص) چون به‌مدینه برسید، پیشباز شدند، و دف می‌زدند و شادی می‌کردند و شعر می‌گفتند:

طَلَعَ البَدْرُ عَلَیْنا مِنْ ثَنِیّاتِ الوِداعِ
وَجَبَ الشُّکْرُ عَلَیْنا ما دَعَا لِلّٰهِ داعٍ

همچنین به‌ایّامِ عید شادی کردن روا بُوَد و سماع بدین سبب. و همچنین چون دوستان به‌هم بنشینند ــ به‌موافقت ــ و طعام خورند و خواهند که وقتْ با یکدیگر خوش دارند، سماع کردن و شادی نمودن به‌موافقتِ یکدیگر روا باشد.

نوع چهارم   ــ و اصل این است ــ آنکه کسی را دوستیِ حق‌تعالی بر دلْ غالب شده باشد و به‌حدِّ عشقْ رسیده، سماع وی را مهم بود؛ و باشد که اثرِ آن از بسیاری خیرات رسمی بیش بود، و هر چه دوستیِ حق بدان زیادت شود، مزدِ آن بیش بود. و سماعِ صوفیان در اصل که بوده است، از این سبب بوده است؛ اگر چه اکنون بر هم آمیخته شده است به‌سببِ گروهی که به‌صورتِ ایشان شده‌اند به‌ظاهر، و مفلس‌اند از معانیِ ایشان در باطن. و سماع در افروختنِ این آتش اثری عظیم دارد. و کس باشد از ایشان که در میان سماع وی را مکاشفت پدید آید، و با وی لطفها رود که بیرون سماع نباشد.

و آن احوالِ لطیف که از عالم غیب با ایشان پیوستن گیرد به‌سبب سماع، آن را وجد

گویند. و باشد که دل ایشان در سماعْ چنان پاکْ و صافی گردد که نقره را که در آتش نهی؛ و آن سماعْ آتش در دل افکند و همه کدورتها از وی ببرد، و باشد که به‌بسیاری ریاضت آن حاصل نتوان کرد که به‌سماع حاصل شود. و سماعِ آن سِرِّ مناسبت را که روح آدمی را هست با عالَمِ ارواح، فرا جنباند تا بُوَد که وی را به کلّیت از این عالم بستاند، تا از هر چه در این عالم هست و رَوَد بیخبر گرداند. و باشد که قوّت اعضای وی نیز ساقط شود و بیفتد و از هوش بشود.

و آنچه از این احوال درست باشد و بر اصل بُوَد، درجهٔ آن بزرگ بُوَد، و کسی را که بدان ایمان بُوَد و حاضر باشد، از برکاتِ آن نیز محروم نماند. ولیکن غلط اندر این بسیار باشد و پندارهای خطا بسیار افتد؛ و نشانِ حق و باطلِ آن، پیرانِ پخته و راه رفته دانند؛ و مرید را مسلّم نباشد که از سرِ خویش سماع کند بدانکه تقاضای آن در وی پدید آید.

خواجه علی حلّاج یکی بود از مریدان خواجه بوالقاسم کرّگانی دستوری خواست در سماع. گفت: «سه روز هیچ چیز مخور، پس از آن بگوی تا طعامی خوش بسازند؛ اگر میلَت به‌سماع بیش باشد و سماع اختیار کنی بر طعام، آنگاه این تقاضای سماع بحق باشد، و تو را مسلّم بُوَد.» امّا مریدی که وی را هنوز احوال دل پیدا نیامده باشد و راهْ جز فرا معاملت نداند، یا پیدا آمده باشد ولیکن شهوت هنوز از وی گسسته نشده باشد، واجب بُوَد بر پیر که وی را از سماع منع کند، که زیانِ وی از سود بیش بُوَد.

و بدان که هر که سماع را و وجد را و احوال صوفیان را انکار کند، از مختصریِ خویش انکار کند و معذور بُوَد اندر ان انکار؛ که چیزی که وی را نباشد، بدان ایمان دشوار توان داشت. و این همچنان بُوَد که مخنّث؛ که وی را باور نبود که در صحبتْ لذّتی هست؛ که آن لذّت به‌قوّتِ شهوت در توان یافت، چون وی را شهوت نیافریده‌اند چگونه داند؟

و اگر نابینا لذّتِ نظاره در سبزه و آبِ‌روان انکار کند چه عجب؟ که وی را چشم نداده‌اند، و آن لذّت به‌چشم در توان یافت. و اگر کودکْ لذّتِ ریاست و سلطنت و فرمان دادن و مملکت داشتن انکار کند، چه عجب؟ که وی، راه فرابازی داند، در مملکت داشتن چه راه بَرَد؟

و بدان که خلق در انکارِ احوال صوفیان ــ آن که دانشمند است و آن که عامی ــ همچون کودکان‌اند، که چیزی را که هنوز بدان نرسیده‌اند منکرند. و آن کس که اندکْ مایه زیرکی دارد اقرار دهد و گوید که «مرا این حال نیست، ولیکن می‌دانم که ایشان را

این هست.» باری، بدان ایمان آرد و روا دارد. اما آن که هر چه وی را نبود محال داند که دیگری را بود، به‌غایت حماقت باشد، و از آن قوم بود که حق ـ تعالی ـ می‌گوید: وَ إِذْ لَمْ یَهْتَدُوا بِـهِ فَسَیَقُولُونَ هَذَا إِفْکٌ قَدِیمٌ.

فصل

بدان که آنجا که سماع مباح گفتیم به‌پنج سبب حرام شود، باید که از آن حذر کند:

سبب اوّل آنکه از زنی شنود، یا از کودکی که در محلِّ شهوت باشد، که این حرام بود. چه اگر کسی را دل به‌کارِ حق مستغرق باشد، چون شهوت در اصلِ آفرینش هست و صورت نیکو اندر چشم آید، شیطان به‌معاونت آن برخیزد، و سماع به‌حکم شهوت بُوَد.

و سماع از کودکی که در محلِّ فتنه نباشد مباح است. و از زنی که زشت بُوَد مباح نیست، چون وی را می‌بیند؛ که نظر در زنان، به‌هر صفت که باشد، حرام است.

اما اگر آواز بشنود از پسِ پرده؛ اگر بیم فتنه بُوَد حرام بُوَد، و اگر نه مباح بود. به‌دلیل آنکه دو کنیزک در خانه عایشه(رض) سرود می‌گفتند و بی‌شک رسول(ص) آواز ایشان می‌شنید. پس آواز زنان عورت نیست چون روی کودکان؛ ولیکن نگریستن در کودکان به‌شهوت ـ جایی که بیم فتنه باشد ـ حرام است، و آواز زنان همچنین باشد. و این به‌احوال بگردد: کس باشد که بر خویشتن ایمن بود، و کس باشد که ترسد.

و این همچنان باشد که حلالِ خویش را بوسه دادن در ماهِ رمضان مباح بود کسی را که از شهوتِ خویش ایمن بُوَد، و حرام بُوَد کسی را که ترسد که شهوت وی را در مباشرت افکند، یا از انزال بترسد به‌مجرّدِ بوسه دادن.

سبب دوم آنکه با سرودْ رباب و چنگ و بربط و چیزی از رودها باشد، یا نای عراقی باشد. که از رودها نهی آمده است، نه به‌سبب آنکه خوش بُوَد ـ که اگر کسی ناخوش و ناموزون برزند، هم حرام بُوَد ـ لیکن به‌سبب آنکه این عادتِ شرابخوارگان است و هر چه بدیشان مخصوص باشد حرام کرده‌اند به‌تبعیتِ شراب، و بدانکه شرابْ با یاد دهد و آرزوی آن بجنباند.

اما طبل و شاهین و دَف ـ اگر چه در وی جلاجل بود ـ حرام نیست، که اندر این خبری نیامده است. و این چون رودها نیست، که این نه شعارِ شرابخوارگان است، پس بر آن قیاس نتوان کرد. بلکه دف خود زده‌اند در پیش رسول(ص) و فرموده است زدن در

عروسی؛ و بدانکه جلاجل در افزایند حرام نشود. و طبلْ حاجیان و غازیان را خود رسم است زدن. اما طبلِ مخنّثان حرام بُوَد، که آن شعارِ ایشان است. و آن، طبلی دراز بود، میانْ باریک و دو سرْ پهن.

اما شاهین اگر به‌سر فرو بود، و اگر به‌بر فرو بود حرام نیست، که شبانان را عادت بوده است که می‌زده‌اند. و شافعی (رض) می‌گوید: دلیل بر آنکه شاهین حلال است آن است که آوازِ شاهین به‌گوش رسول(ص) آمد، انگشت در گوش کرد، و ابن عمر را گفت: «گوش دار، چون دست بدارد مرا خبر ده.» پس ابن عمر را رخصت دادن تا گوش دارد، دلیل آن است که مباح است. اما انگشت در گوش کردن رسول(ص) دلیل آن است که وی را در آن وقت حالتی بوده باشد شریف و بزرگوار، که دانسته باشد که آن آوازْ وی را مشغول بکند؛ که سماع اثری دارد در جنبانیدنِ شوقِ حق ـ تعالی ـ تا نزدیکتر رساند کسی را که در عینِ آن کار نباشد، و این بزرگ بود به‌اضافت با ضُعفا که ایشان را خود این حال نبوَد؛ اما کسی که در عین کار باشد، بُوَد که سماع وی را شاغل بُوَد، و در حقِّ وی نقصان بُوَد. پس ناکردنِ سماعْ دلیل حرامی نکند، که بسیار مباح باشد که دست بدارند، امّا دستوری دادن دلیلِ مباحی کند قطعاً، که آن را هیچ وجه دیگر نباشد.

سبب سوم   آنکه اندر سرودْ فحش باشد یا هجو، یا طعن باشد در اهلِ دین ـ چون شعر روافض که در حق صحابه گویند، یا صفتی باشد از آنِ زنانِ معروف، که زنان را صفت کردن پیش مردان روا نباشد. که این همه شعرها گفتن و شنیدن حرام باشد. اما شعری که در وی صفتِ زلف و خال و جمال بُوَد، و حدیث وصال و فراق و آنچه عادتِ عشّاق است، گفتن و شنیدن آن حرام نیست. حرام بدان گردد که کسی در اندیشه خویش آن برزنی که وی را دوست دارد، یا بر کودکی فرود آورد، آنگاه اندیشهٔ وی حرام باشد. اما اگر بر زن و کنیزکِ خویش سماع کند، حرام نبود.

اما صوفیان و کسانی که ایشان به‌دوستیِ حق ـ تعالی ـ مستغرق باشند و سماع بر آن کنند، این بیتها ایشان را زیان ندارد، که ایشان از هر یکی معنیی فهم کنند که در خورِ حال ایشان باشد. و باشد که از زلف سلسله اشکال حضرت الهیّت فهم کنند، چنان که شاعر گوید:

گفتم بشمارم سرِ یکْ حلقهٔ زلفت   تا بو که به‌تفصیلْ سرِ جمله برآرم
خندید به من بر، سر زلفینکْ مشکین   یکْ پیچ بپیچید و غلط کرد شمارم

که از این زلف سلسله اشکال فهم کنند، که کسی که خواهد که به‌تصرّف عقل به‌وی یا سر

یکْ موی از عجایب حضرت الوهیت بشناسد، یکْ پیچ که در وی افتد همه شماره‌ها غلط شود، و همه عقلها مدهوش گردد. و چون حدیثِ شراب و مستی بُوَد در شعر نه آن ظاهر فهم کنند، مثلاً چون گویند:

گـرمَی دو هـزار رطـل بـر پیمـایی   تا خود نخوری نباشدت شیدایـی

از این آن فهم کنند که کارِ دین به‌حدیث و علم راست نیاید، به‌ذوق راست آید. اگر بسیاری حدیثِ محبت و عشق و زهد و توکّل و دیگر معانی بگویی و اندر این معانی کتابها تصنیف کنی و کاغذِ بسیار سیاه کنی، هیچ سودت نکند تا بدان صفت نگردی. و آنچه از بیتهای خرابات گویند، هم فهم دیگر کنند. مثلاً چون گویند:

هر کو به‌خرابات نشد، بی دینست   زیرا کـه خـرابـات اصولِ دیـنست

ایشان از این خراباتْ خرابیِ صفاتِ بشریت فهم کنند که اصول دین آن است که این صفات که آبادان است خراب شود، تا آنکه ناپیداست در گوهرِ آدمی پیدا آید و آبادان شود.

و شرح فهم ایشان دراز بُوَد، که هر کسی را در خورِ نظر خود فهمی دیگر باشد؛ ولیکن سببِ گفتن این آن است که گروهی از ابلهان و گروهی از مبتدعان بدیشان تشنیع همی زنند که «ایشان حدیث صنم و زلف و خال و مستی و خرابات می‌گویند و می‌شنوند، و این حرام باشد». و می‌پندارند که این خود حجّتی عظیم است که بگفتند، و طعنی مُنکَر است که بکردند؛ که از حال ایشان خبر ندارند، بلکه سماع ایشان خود باشد که بر معنیِ بیت نباشد، که بر مجرّدِ آواز باشد، که بر آواز شاهینْ خودْ سماع افتد، اگر چه هیچ معنی ندارد. و از این بود که کسانی که تازی ندانند، ایشان را بر بیتهای تازی سماع افتد، و ابلهان می‌خندند که «وی خود تازی نداند، این سماع بر چه می‌کند؟» و این ابلهان این مقدار ندانند که اشتر نیز تازی نداند، و باشد که به‌سبب الحان و سرایدن عرب برماندگی چندان بدود به قوّتِ سماع و نشاط با بارِ گران، که چون به‌منزل رسد و سماع فرو گذارند در حال بیفتد و هلاکْ شود. باید که این ابلهان با اشتر جنگْ و مناظره کنندی که «تو تازی ندانی، این چه نشاط است که در تو پیدا می‌آید؟»

و باشد نیز که از آن بیت تازی چیزی فهم کند که نه معنی آن بُوَد، ولیکن چنان که ایشان را خیال افتد. که نه مقصود ایشان تفسیرِ شعر است. یکی می‌گفت: «ما زارنی فی النّوم اِلاّ خیالُکُم». صوفیی حال کرد، گفتند: «این حال چرا کردی، که خود ندانی که وی چه می‌گوید»؟ گفت: «چرا ندانم! می‌گوید: مازاریم، راست می‌گوید، همه زاریم و فرو

مانده‌ایم و در خطریم.»

پس سماع ایشان، باشد که چنین بُوَد. و هر که را کاری بر دل مستولی شد و غلبه گرفت، هر چه بشنود همه آن شنود و هر چه ببیند همه آن بیند. و کسی که آتش عشق ــ در حقّ یا در باطل ــ ندیده باشد، این وی را معلوم نشود.

سبب چهارم آنکه شنونده جوان باشد و شهوت بر وی غالب بود، و دوستی خدای خود نشناسد که چه باشد. غالب آن بود که چون حدیث زلف و خال و صورت نیکو شنود، شیطان پای به‌گردنِ وی درآورد و شهوت را در وی بجنباند و عشق نیکویان در دلِ وی آراسته گرداند. و آن احوال عاشقان که می‌شنود، وی را نیز خوش آید و آرزو کند و در طلب آن ایستد تا وی نیز به‌طریق عشق برخیزد.

و بسیارند زنان و مردان که جامهٔ صوفیان دارند و بدین کار مشغول شده‌اند، و آنگاه هم به‌عبارت و شیوه طامات این را عذرها نهند و گویند: «فلان را سودا و شوری پیدا آمده است و خاشاکی در راه وی افتاده است.» و گویند: «عشق دامِ حق است، وی را در دام کشیده‌اند.» و گویند: «دلِ وی نگاه داشتن و جهد کردن تا وی معشوق خویش را ببیند خیری بزرگ است.» قَوّادگی را ظریفی و نیکوخویی نام کنند، و فسق و لواطت را شور و سودا نام کنند و باشد که عذر خویش را گویند: «فلان پیرِ ما را به‌فلان کودک نظری بود، و این همیشه در راه بزرگان می‌افتاده است؛ و این نه لواطت است، که شاهد بازی است.» و باشد که گویند: «عینِ روح بازی باشد.» و از این جنس تُرّهات به‌هم باز نهند تا فضیحتِ خویش به‌چنین بیهوده‌ها بپوشند. و هر که اعتقاد ندارد که این حرام است و فسق است، اِباحتی است و خونِ وی مباح است.

و آنچه از پیران حکایت کنند که ایشان به‌کودکی نگریستند، یا دروغ باشد که برای عذر خویش می‌گویند؛ یا اگر نگریسته بود، به‌شهوت نبوده باشد، بلکه چنان که کسی در سیبی سرخ نگرد یا در شکوفه نگرد؛ و یا باشد که آن پیر را نیز خطایی افتاده باشد، که نه معصوم بود، و بدانکه پیری را خطایی افتد یا بر وی معصیتی رود، آن معصیت مباح نشود.

و حکایت و قصهٔ داود(ع) برای این بگفته‌اند تا گمان نبری که هیچ کس از چنین صغایر ایمن شود، اگر چه بزرگ بُوَد. و آن نوحه و گریستن وی و توبه وی از این حکایت کرده‌اند تا آن به‌حجّت نگیری و خویشتن را معذور نداری.

و یک سببِ دیگر هست ــ ولیکن آن نادر باشد ــ که کسی بُوَد که وی را در آن

حالت که صوفیان را باشد، چیزها نمایند، و باشد که جواهرِ ملایکه و ارواح انبیاء ایشان را کشف افتد به‌مثالی، و آنگاه آن کشف بود که بر صورت آدمی باشد به‌غایت جمال، که مثالْ لابد در خورِ حقیقت معنی بود، و چون آن معنی به‌غایت کمال است ـــ در میان معانی ارواح ـــ مثال وی از عالم صورت به‌غایت جمال است. و در عرب هیچ کس نیکورویتر از دِحْیَهٔ کلبی نبود و رسول (ص) جبرئیل را بر صورتِ وی دیدی. آنگاه باشد که چیزی از آن کشف افتد ـــ بر صورتِ اَمردی نیکو ـــ و از آن لذتی عظیم یابد. چون از آن حال باز در آید، آن معنی باز در حجاب شود، و وی در شوق و طلبِ آن معنی افتد که آن صورت مثالِ وی بُوَد، و باشد که آن معنی باز نیابد. آنگاه اگر چشم ظاهرِ وی بر صورتی نیکو افتد که با آن صورت مناسبت دارد، آن حالت بر وی تازه گردد، و آن معنی که گم شده باشد باز یابد، و وی را از آن وجدی و حالتی پیدا آید. پس روا باشد که کسی رغبت نموده باشد در آنکه صورت نیکو بیند، برای باز یافتنِ این حالت؛ و کسی که از این اسرار خبر ندارد، چون رغبتِ وی بیند پندارد که وی هم از آن صنف می‌نگرد که صفتِ وی است، که از آن دیگر خود خبر ندارد. و در جمله، کارِ صوفیان کاری عظیم با خطر است، و به‌غایت پوشیده، و در هیچ چیز چندان غلط راه نیابد که در این.

این مقدار اشارت کرده آمد تا معلوم شود که ایشان مظلوم‌اند که مردمان پندارند که ایشان از این جنس بوده‌اند که اندر این روزگار پیدا آمده‌اند. و به‌حقیقتْ مظلومْ آن کس بود که چنین پندارد که بر خویشتن ظلم کرده باشد که در ایشان تصرّف کند یا بر دیگران قیاس کند.

سبب پنجم   آنکه عوام سماعْ به‌عادت کنند ـــ بر طریق عشرت و بازی ـــ و این مباح باشد. و لیکن به‌شرط آنکه پیشه نگیرند و بر آن مواظبت نکنند، که چنان که بعضی از گناهانْ صغیره است، چون بسیار شود به‌درجهٔ کبیره رسد، بعضی از چیزها مباح است، به‌شرطِ آنکه گاه گاه بُوَد، و اندک بود؛ چون بسیار شود، حرام گردد، که زنگیان یک راه در مسجد بازی کردند، رسول (ص) منع نکرد؛ اگر آن مسجد را بازیگاه ساختندی، منع کردی؛ و عایشه (رض) را از نِظاره منع نکرد، و اگر کسی با ایشان همی گردد و پیشه گیرد، روا نباشد. و مزاح کردن گاه گاه مباح است، ولیکن اگر کسی به‌عادت گیرد، مسخره باشد و نشاید.

بابِ دوم

در آثارِ سماع و آداب آن

بدان که در سماع سه مقام است: اول فهم، دوم وجد، سوم حرکت. و در این هر یکی سخن است.

مقام اوّل در فهم است. اما اگر کسی سماع به‌طبع و غفلت کند یا بر اندیشه مخلوقی کند، خسیستر از آن بود که در فهم و حال وی سخن گویند. اما آنکه غالبْ بر وی اندیشهٔ دین باشد، و حُبّ خدای ــ تعالی ــ بُوَد، این، بر دو درجه باشد:

درجه اوّل درجهٔ مرید باشد که وی را در طلبِ خویش و سلوکِ راه خویش احوال مختلف باشد ــ از قبض و بسط و آسانی و دشواری و آثار قبول و آثار ردّ ــ و همگی دل وی آن فروگرفته باشد. چون سخنی بشنود که در وی حدیثِ عتاب و قبول، و وصل و هجر و قرب و بُعد، و رضا و سخط، و امید و نومیدی، و امن و خوف، و وفای به‌عهد و بدعهدی، و شادی وصال و اندوه فراق بود و آنچه بدین مانَد، بر احوال خویش تنزیل کند، و آنچه در باطن وی باشد افروختن گیرد، و احوالِ مختلف بر وی پدید آید، وی را اندر آن اندیشه‌های مختلف افتد. و اگر قاعده علم و اعتقاد وی محکم نبود، باشد که اندیشه‌ها افتد وی را در سماع، که آن کفر باشد که در حق ــ سبحانه و تعالی ــ چیزی سماع کند که آن محال باشد. چنان که این بیت شنود مثلاً:

ز اول به مَنَت میل بُد آن میل کجاست؟
و امروز ملول گشتن از بهرِ چراست؟

هر مریدی که وی را بدایتی تیز و روان بوده باشد و آنگاه ضعیفتر شده باشد، پندارد که حق را به‌وی عنایتی و میلی بوده است و اکنون بگردیده، و این تغیّر در حق تعالی فهم کند، این کفر بود. بلکه باید که بداند که تغیّر را به‌حق راه نبود، که وی مغیّر است و متغیّر نیست. و باید که بداند که صفت وی بگردید تا آن معنی که گشاده بود در حجاب شد. اما از آن جانب، خود هرگز منع و حجاب و ملال نباشد، بلکه درگاه گشاده است. به‌مَثَل چون آفتاب که نورِ وی مبذول است، مگر کسی را که در پسِ دیواری شود و از وی در حجاب افتد. آنگاه تغیّر در وی آمده باشد نه در آفتاب. باید که گوید:

خورشید برآمد ای نگارین دیرست
گر بر سرِ من نتابد از اِدبارست

باید که حوالتِ حجاب به‌اِدبار خویش کند و با تقصیری که از وی رفته باشد نه با حق ـ تعالی ـ و مقصود از این مثال آن است که باید هر چه صفاتِ نقص است و تغیّر است در حقّ خویش و نفسِ خویش فهم کند، و هر چه جلال و جمال و وجود است در حقِّ حق ـ تعالی ـ فهم کند. اگر این سرمایه ندارد از علم، زود در کفر افتد و نداند. و بدین سبب است که خطرِ سماعِ بر دوستیِ حق ـ تعالی ـ عظیم است.

درجه دوم آن باشد که از درجهٔ مریدان در گذشته باشد و احوال و مقدّمات بازپس کرده باشد و به‌نهایت آن حال رسیده باشد که آن را فنا گویند و نیستی گویند چون اضافت کنند با هر چه جز حق است، و توحید گویند و یگانگی گویند چون به‌حق اضافت کنند. و سماع این کس نه بر سبیل فهم معنی باشد، بلکه چون سماع به‌وی رسد، آن حالت نیستی و یگانگی بر وی تازه گردد و به کلّیت از خویشتن غایب شود و از این عالم بیخبر شود و باشد که اگر به مَثَل در آتش افتد خبر ندارد. چنان که شیخ ابوالحسن نوری در سماع در دوید به‌جایی که نَی بریده بودند از کِشت، و همه پای وی می‌برید و وی بیخبر. وسماعِ این تمامتر بود.

اما سماع مریدان به‌صفات بشریت آمیخته باشد. و این آن بُوَد که وی را به کلّیت از خود فرا ستاند، چنان که آن زنان که یوسف(ع) را دیدند همه خود را فراموش کردند و دست ببریدند. باید که این نیستی انکار نکنی و گویی که «من وی را می‌بینم، وی چگونه نیست شده است؟» که وی نه آن است که تو می‌بینی، که آن شخص است و چون بمیرد هم می‌بینی و وی نیست گشته. حقیقت وی، آن معنی لطیف است که محلِّ معرفت است. چون معرفت همه چیزها از وی غایب شد همه در حق وی نیست گشت و چون از خود نیز بیخبر گشت، در حقّ خویش نیست شد، و جز ذکرِ حق ـ تعالی ـ نماند؛ هر چه فانی بود، بشد و باقی بماند.

پس معنی یکانگی این بود که چون جز حق ـ تعالی ـ را نبیند گوید: «خود همه اوست، و من نه‌ام.» یا گوید که «من خود اوام». و گروهی از اینجا غلط کرده‌اند و از این به‌حلول عبارت کرده‌اند و گروهی به‌اتحاد عبارت کرده‌اند. و این همچنان باشد که کسی هرگز آیینه ندیده باشد، در وی نگرد، صورت خویش بیند، پندارد که وی در آیینه فرود آمده، یا پندارد که آن صورتْ خود صورتِ آیینه است ـ که صفت آینه خود آن است که سرخ و سفید بنماید. اگر پندارد که در آیینه فرود آمد، این حلول بود؛ و اگر پندارد که آیینهٔ صورت نشود، و صورتْ آیینه نشود، لیکن چنان نماید؛ و چنان پندارد کسی که

کارها تمام نشناخته بُوَد. و شرح این در چنین کتاب دشوار توان گفت، که علم این درار بُوَد.

مقام دوم چون از فهم فارغ شد، حالی است که پدیدار آید، که آن را وجد گویند. و وجدْ یافتن بُوَد. و معنی آن بُوَد که حالتی یافت که پیش از این نبود. و در حقیقَت آن حالتْ سخن بسیار است که آن چیست؟ و درست این است که آن یک نوع نبود، بلکه آن را انواع بسیار بود. اما دو جنس باشد: یکی از جنسِ احوال بود و دیگر از جنس مکاشفات.

اما احوال چنان بُوَد که صفتی از آنِ وی غالب شود، و وی را چون مستی گرداند. و آن صفت گاه شوق بود، وگاه خوف بود، وگاه آتش عشق بود، وگاه طلب بود، وگاه اندوهی بود، وگاه حسرتی بود؛ و اقسام این بسیار است. اما چون غالب شود آن آتشْ در دل، دود آن بر دماغ شود، و حواس وی را غلبه کند تا نبیند و نشنود چون خفته؛ یا اگر بیند و شنود از آن غایب و غافل ماند چون مست.

و نوع دیگر مکاشفات است، که چیزها نمودن گیرد ــ از آنچه صوفیان را باشد ــ بعضی در کسوتِ مثال، و بعضی صریح. و اثر سماع در آن از آن وجه است که دل را صافی کند، و چون آیینه‌ای باشد که گرد بر وی نشسته باشد که پاک کنند از آن گرد تا صافی شود و صورتْ در وی پدیدار آید.

و هر چه از این معنی در عبارت توانی آورد علمی باشد و قیاسی و مثالی، و حقیقتِ آن جز آن کس را معلوم نبوَد که بدان رسیده باشد. آنگاه هر کسی را قدمگاه خویش معلوم بود، اگر در دیگری تصرّف کند به‌قیاس قدمگاه خویش کند، و هر چه به‌قیاس باشد، از ورقِ علم بود نه از ورقِ ذوق.

اما این مقدار گفته آمد تا کسانی که ایشان را این حالت تَذوُّق نباشد، باری باور کنند و انکار نکنند، که آن انکارْ ایشان را زیان دارد. و سخت ابله کسی بود که پندارد که هر چه در گنجینهٔ خود نیابد، در خزانهٔ ملوک نیابد. و ابله‌تر از آن کسی که خویشتن را ــ با مختصری خویش ــ پادشاهی داند وگوید: «من خود به‌همه رسیدم و همه مراگشت. و هر چه مرا نیست، خود نیست.» و همه انکارها از این دو نوع ابلهی خیزد.

و بدان که وجدی باشد که به‌تکلّف بُوَد، و آن عین نفاق بُوَد، مگر آنکه اسباب آن به‌تکلّف فرا دل می‌آورد تا باشد که حقیقتِ وجد پدید آید. و در خبر است که «چون قرآن شنوید بگریید، و اگر گریستن نیاید تکلّف کنید.» معنی آن است که به‌تکلّف اسبابِ

حُزن فرا دل آرید. و این تکلّف را اثر است، و باشد که به‌حقیقت اداکنند.

سؤال ــ اگر کسی گوید که «چون سماعِ ایشان حق است و برای حق است، باید که در دعوتها مُقریان نشانندی و قرآن خوانندی نه قوّالان که سرود گویند، که قرآن کلام حق است و سماع از وی اولیتر.»

جواب ــ آن است که سماع بر آیات قرآن بسیار باشد، و وجد از آن بسیار پدید آید، و بسیار بُوَد که از سماع قرآن بیهوش شوند، و بسیار کس بوده است که اندر آن سماع جان بداده است، و حکایت آن آوردن دراز شود، و در کتابِ احیاء به تفصیل بگفته‌ایم. اما سبب آنکه بَدَلِ مُقری قوّال نشانند و بَدَل قرآنْ سرود گویند پنج است:

اوّل   آنکه آیات قرآن همه با حال عاشقان مناسبت ندارد، که در قرآن قصّهٔ کافران و حُکمِ معاملات اهل دنیا و چیزهای دیگر بسیار است، که قرآن شفای همهٔ اصنافِ خلق است. چون مُقری به‌مَثَلْ این آیت برخواند که «مادر را از میراثْ شش یک بُوَد، و خواهر را نیمه؛ یا اگر زنی را شوهر بمیرد، چهارماه و ده روز عِدّت باید داشت» ــ و امثال این بسیار است ــ این، آتشِ عشق را تیز نگرداند، مگر کسی که به‌غایتْ عاشق بُوَد و از هر چیزی وی را سماعی باشد ــ اگر چه از مقصود دور بُوَد ــ و آنچنان نادر بُوَد.

سبب دوم   آنکه قرآن بیشتر یاد دارند و بسیار خوانده باشند، و هر چه بسیار شنوده آید، آگاهی فرا دل ندهد در بیشترِ احوال. یا بیتی که کسی پیشینْ‌بار کس بشنود و بر آن حال کند، بارِ دوم آن حال حاضر نیاید. و سرود نو بر توان گفت، و قرآن نو بر نتوان خواند. و چون عرب می‌آمدند در روزگار رسول(ص) و قرآن تازه می‌شنیدند، می‌گریستند و احوال بر ایشان پدید می‌آمد، ابوبکر(رض) همی گفت: «کُنّا کما کُنتُم ثُمَّ قَسَت قلُوبُنا.» ما نیز همچون شما بودیم، اکنون دلِ ما سخت شد ــ یعنی با قرآن قرار گرفت و خوی فراکرد. پس هر چه تازه بُوَد، اثرِ آن بیش بُوَد. و برای این بود که عمر(رض) حجّاج را فرمودی تا زود به‌شهرهای خویش شوند. و گفت: «ترسم که چون خوی فراکعبه کنند، ناگاهی حرمتِ آن از دلِ ایشان برخیزد.»

سبب سوم   آنکه بیشتر دلها حرکت نکند تا وی را به‌الحان و وزنی خوش فرا نجنبانی. و برای این است که بر حدیث سماع کم افتد، بلکه بر آواز خوش افتد، چون موزون بُوَد و به‌الحان بُوَد. و آنگاه هر دستانی و راهی اثری دیگر دارد. و قرآن را نشاید که در الحان افگنند و بر دستان راست کنند و در وی تصرف کنند. و چون بی‌الحان بود، سخنِ مجرّد نماید، مگر آتشی گرم باشد که بدان برافروزد.

سبب چهارم آنکه الحان را نیز مدد باید داد به‌آوازهای دیگر تا اثر بیشتر کند، چون قضیب و دف و شاهین و طبل و غیر آن. و این صورت هزل دارد، و قرآن عین جِدّ است؛ وی را صیانت باید کرد از آنکه با چیزی یاد کنند که در چشمِ عوامْ آن صورت هزل دارد. رسول(ص) در خانهٔ رُبَیّع بنت مُعَوِّذ شد، آن کنیزکان دف می‌زدند و سرود می‌گفتند، چون وی را بدیدند ثنای وی به‌شعر گفتن گرفتند، گفت: «خاموش باشید، همان که می‌گفتید، می‌گویید.» که ثنای وی عینِ جدّ بود، و عزیزتر از آن بود که با دف برگویند که صورتِ هزل دارد و نشاید.

سبب پنجم آنکه هر کسی را حالتی بود که حریص باشد بر آنکه بیتی شنود موافقِ حال خویش، چون موافق نباشد، آن را کارِه بُوَد، و باشد که گوید: «این مگوی، دیگر گوی.» و نشاید قرآن در آن معرض آوردن که از آن کراهیت آید. و باشد که همه آیتها موافق هر کسی نبوَد. پس اگر بیت موافق وی نباشد، وی بر وفقِ حال خویش تنزیل کند، که واجب نیست که از شعرْ آن فهم کنند که شاعر خواسته است؛ اما قرآن را نشاید که تنزیل کنی بر اندیشهٔ خویش، و آن معنی قرآن بگردانی.

پس سببِ اختیار مشایخ قَوّال را این بوده است که گفته آمد و حاصلِ این معنی با دو سبب آید: یکی ضعف شنونده، و دیگر بزرگداشتِ حرمتِ قرآن را تا در تصرّف و اندیشه نپیوندد.

مقام سوم در سماع حرکت و رقص و جامه دریدن است. و هر چه در آن مغلوب باشد و بی‌اختیار بُوَد، بدان مأخوذ نبود؛ و هر چه به‌اختیار کند تا فرا مردم نماید به‌دروغ که وی صاحب حالت است ــ و نباشد ــ این حرام است، که این عینِ نفاق بود.

بوالقاسم نصرآبادی گوید: «من می‌گویم که این قوم به‌سماع مشغول باشند بهتر از آنکه به‌غیبت کردن.»

بوعمرو بن نُجَید گفت: «اگر سی سال غیبت کند، بهتر از آنکه در سماع حالتی فرا نماید به‌دروغ.»

و بدان که کاملترین آن باشد که سماع می‌شنود و ساکن می‌باشد، که بر ظاهرِ وی پیدا نیاید، و قوّت وی چنان بُوَد که خویشتن نگاه تواند داشت، که آن حرکت و بانگ کردن و گریستن همه از ضعف بود، ولیکن چنین قوّت کمتر باشد.

و همانا معنی آنکه ابوبکر(ص) گفت: «کُنّا کما کُنْتُم ثمّ قَسَتْ قُلوبُنا.» یعنی که سخت و به‌قوّت شد، که طاقت آن داریم که خویشتن نگاه می‌داریم. و آن کس که خویشتن

نگاه نتواند داشت باید که تا به‌ضرورت نرسد ظاهر نگرداند و خویشتن نگاه می‌دارد.

جوانی در صحبتِ جنید(رض) بود، چون سماع بشنیدی بانگ کردی. جنید گفت: «اگر نیز چنین کنی، در صحبت من نباشی.» پس وی صبر همی کرد، به‌جهدی عظیم؛ تا یک روز چندان خویشتن نگاه داشت که طاقتش نماند، به‌آخر بانگ بکرد و شکمش بشکافت و فرمان یافت.

اما اگر کسی از خویشتن حالتی اظهار نمی‌کند، رقص کند تا به‌تکلّف خویشتن فرا گریستن آورد، روا بود. و رقص مباح است که زنگیان در مسجد رقص همی کردند و عایشه به‌نظاره شد.

و رسول(ص) فرا علی گفت: «تو از منی، و من از تو.» علی از شادیِ این، رقص کرد و چند بار پای بر زمین زد، چنان که عادتِ عرب باشد که در نشاط و شادی کنند. و فرا جعفر(رض) گفت: «تو به‌من مانی به‌خَلق و خُلق.» وی نیز از شادی رقص کرد. و زید بن حارثه راگفت: «تو برادر و مولای مایی»، از شادی رقص کرد.

و اگر کسی گوید آن حرام است، خطا می‌کند؛ بلکه غایتِ این آن است که بازی باشد، و بازی حرام نیست. و کسی که بدان سبب کند تا آن حالتی که در دلِ وی پیدا می‌آید قویتر شود، آن خود محمود بُوَد.

اما جامه دریدن به‌اختیار نشاید، که این ضایع کردنِ مال بُوَد. اما چون مغلوب باشد روا بُوَد، هر چند که جامه به‌اختیار دَرَّد، ولیکن باشد که اندر آن اختیار مضطر باشد، که چنان شود که اگر خواهد که نکند نتواند، که نالهٔ بیمار به‌اختیار بود، ولیکن اگر خواهد که نکند نتواند. نه هر چه به‌ارادت و قصد بود آدمی دست از آن بتواند داشت به‌همه وقتی؛ چون چنین مغلوب بود، مأخوذ نبود.

اما آنکه صوفیان جامه خرقه کنند به‌اختیار، و پاره‌ها قسمت کنند؛ گروهی که اعتراض کرده‌اند که این نشاید، خطا کرده‌اند، که کرباس نیز پاره کنند تا پیراهن دوزند، ولیکن چون ضایع نکنند ــ و برای مقصودی پاره کنند ــ روا باشد. همچنین چون پاره‌ها چهارسو کنند، برای آن غرض را تا همه را از آن نصیب باشد، و بر سجاده و مرقّع دوزند روا باشد؛ که اگر کسی تایی کرباس به‌صد پاره کند و فرا صد درویش دهد، مباح بُوَد چون هر پاره چنان باشد که به‌کار آید.

آداب سماع

بدان که در سماع سه چیز نگاه باید داشت: زمان، و مکان، و اِخوان؛ که هر وقت دل‌مشغولی باشد، یا وقت نماز باشد، یا وقت طعام خوردن، یا وقتی بُوَد که دل به‌سببی پراکنده بُوَد، سماع بیفایده بُوَد.

اما مکان چون راه‌گذری باشد، یا جایی ناخوش و تاریک بود، یا خانه ظالمی باشد، همه وقت بشولیده بود.

اما اِخوان آن باشد که باید که هر که حاضر بود، اهل سماع بود؛ و چون متکبّری از اهل دنیا حاضر بود، یا قرّایی مُنکر در سماع حاضر بود، یا متکلّفی حاضر بود که وی هر زمان به‌تکلّف حال و رقص کند، یا قومی از اهلِ غفلت حاضر باشند که ایشان سماع بر اندیشه‌ای باطل کنند یا به‌حدیثِ بیهوده مشغول باشند و به‌هر جای می‌نگرند و به‌حرمت نباشند، یا قومی از زنان به‌نظاره باشند ــ و در میانِ قوم جوانان باشند که از اندیشهٔ یکدیگر خالی نباشند ــ این چنین سماع به‌کار نیاید. معنی آن که جنید گفته است که «در سماع زمان و مکان و اِخوان شرط است» این است.

اما نشستن به‌جایی که زنانِ جوان به‌نظاره آیند و مردانِ جوان باشند ــ از اهلِ غفلت که شهوت بر ایشان غالب باشد ــ حرام بُوَد. چه، سماع اندر این وقتْ آتشِ شهوت از هر دو جانب تیز کند، و هر کسی به‌شهوت به‌جایی نگرد، و باشد که به‌دل نیز آویخته شود، و آن تخمِ بسیار فسق و فساد گردد؛ هرگز چنین سماع نشاید کرد.

پس چون کسانی که اهل باشند به‌سماع بنشینند، پیشینْ ادب آن است که همه سر در پیش افکنند، و در یکدیگر ننگرند، و هر کسی همگیِ خویش بدان دهد، و در میانه سخن نگوید، و آب نخورد، و از جوانب ننگرد، و دست و سر نجنباند، و به‌تکلّف هیچ حرکت نکند بلکه چنان که در تشهّدِ نماز بنشیند به‌ادب بنشیند، و همه دل با حق ــ تعالی ــ دارد، و منتظر آن باشد تا چه فتوح پدیدار آید از غیب به‌سببِ سماع، و خویشتن نگاه دارد تا به‌اختیار برنخیزد و حرکت نکند.

و چون کسی به‌سببِ غلباتِ وجد برخیزد با وی موافقت کنند، و اگر دستارش بیفتد دستارها بنهند. و این همه اگر چه بدعت است و از صحابه و تابعین نقل نکرده‌اند، ولیکن نه هر چه بدعت بُوَد نشاید، که بسیاری بدعت نیکو باشد؛ که شافعی(رض) می‌گوید که «جماعت در تراویحْ وضعِ عمر بن الخطاب(رض) است و این بدعتی نیکوست.» پس بدعتِ مذموم آن بُوَد که بر مخالفتِ سنّتی باشد. اما حُسنِ خُلق و دلِ مردمان شاد

بکردن، در شرعْ محمود باشد. و هر قومی را عادتی باشد، و با ایشان مخالفت کردن در اخلاقِ ایشان بدخویی باشد. و رسول(ص) گفت: خالِقوا النّاس بأخلاقِهم. با هر کسی زندگانی بر عادت و خویِ وی کنید. چون این قوم بدین موافقت شاد شوند و از این مخالفت مُسْتَوْحش شوند، موافقت ایشان از سنّت بُوَد. و صحابه مر رسول(ص) را بر پای نخاستندی؛ چه، وی آن را کارِه بودی. ولیکن چون جایی عادت باشد ــ که برناخاستن وحشت آرد ــ برخاستن ــ برای دلخوشی را ــ اولیتر بود که عادتِ عرب دیگر است، و عادت عجم دیگر.

● سماع، وجد و رقص

سنائی غزنوی

عـاشقان را سمـاع خـوش بـاید
تـا ابـد جـانشان بیـاساید

خوبرویـان حـریف خـود دانـند
نـقش دلهـا چـو آب برخـوانـند

از دلِ بـیدلان خـبر دارنـد
راز هـر عـاشقی زبـر دارنـد

تـا نبـاشند عـاشقِ جـانباز
در میـان کـی نـهند بـا او راز

عـاشق حـضرتی نشـانت کـو
تـحفهٔ خـاک آستـانت کـو

شـو بـه درگـاه یـار بـازت کـو
نـالهٔ زار و سـوز و سـازت کـو

نـغز بـاشد بـه‌شب در آگـاهی
خـوش بُـوَد نـالهٔ سحرگـاهی

عـاشقان خـنده بـر زمـانه زنـند
چـنگ در بـادهٔ مغـانه زنـند

سوز دلهاست شمع این مجلس
آه و دردست مـحرم و مـونس

عـاشقان از جگـر کبـاب خـورند
وز خُم دیده خون چو آب خورند

سـاز پـرده زبـی‌نوائـی سـاز
مـطرب آه و نـاله را بـنواز

چنگ شـوخت چـو پـرده بـردارد
هـر رگـی نـالهٔ دگـر دارد

بـیدلان هـر زمـان سخن گـویند
دلبـران رازْ بـی‌دهن گـویند

عـاشقان جـز دم قـدم نـزنند
جـز بـه‌راه قِـدم قَـدم نـزنند

در خـرابـات عشـق مـردانـند
که زمـین چـون فلک بگـردانـند

تو کـه بـاشی کـه لافِ عشـق زنـی
خـیمه بـر کـوه قـاف عشق زنـی

آنکه در بند خواب و خور بـاشد
زیـن جهـانش کجـا خـبر بـاشد

مـرد بـاید بـه‌همّتِ جـمشید
به دل و دیده چون مه و خورشید

تـا کـند در صنـایع انـدیشه
بت هـمه بشکـند بـدین تـیشه

همه شب در نظر بود چـو خـلیل
تـا شـود پـیش او سـتاره دلیـل

چـون کـند روشـن از صفـا سینه
هـمه عـالم شـود چـو آیـینه

اندرونش پر از شعاع شود / مهر مهرش در ارتفاع شود
رو به درگاه پادشاه نهد / داغ بر روی مهر و ماه نهد
عارفانند مرغ این انجیر / عاشقانند مرد این نخجیر
روز کوران عالم غدّار / تیز بینانِ ظلمت شب تار
دوزخ و خلد را عیان دیده / آتش و آب در دل و دیده
فارغ ازخوردوخواب وجرگهٔ خوش / در قفصها چو قمریان دم کش
چون سمندر نشسته در آتش / ماهی آسا در آب عیشی خوش
اندرون از فروغ حق پرنور / گرم گشته زشوق او چون نور
دلشان نوعروس حجلهٔ فکر / لعبت دیده در خلایق بکر
همه چون ذرّه نیستی هستند / همه از جام مهر او مستند
همه دردی کشانِ درد آمیز / همه دیوانگانِ شورانگیز
نرد و شطرنج با ادب بازند / هر دو عالم به‌یک ندب بازند
روزها مست در خراباتاند / رازدار شب مناجاتاند
پردهٔ خود به‌دست خود بدرند / قطرهٔ می بجان و دل بخرند
روز و شب در طرب همی یازند / هر چه دارند جمله در بازند
بندگانند لیک آزادند / غمگنانند و با غمش شادند
کمترانند وز همه بیش‌اند / با پس افتادگان در پیش‌اند
کار اندیشه یک بیک دانند / راز پنهان نُه فلک دانند
بر درِ عشق دوست افتادند / بر بساط زمین چو اوتادند
فارغ از خود به‌دوست مشغولند / عاملانند لیک معزولند

فی ذکر الشُّکر

عارفانی به باده‌خواری فاش / عاشقانی مقمّر و قلّاش
به‌ضعیفی خویش سخت قوی / همه با حلم و قوّت نبوی
همه هشیار و بیهشی پیشه / عقل کرده چو دیو در شیشه
بر ندارند سر زخُم یک دم / هالکانند در وجود و عدم

فی ذکر الماخود

به خرابات شو که یار آنجاست / بادهٔ روشن و نگار آنجاست
حجِّ آزادگان خرابات است / جای افتادگان خرابات است
وطنِ بیدلان خونریز است / مسکن بیخودان شب‌خیز است
مردی آنجا به دست باید کرد / عشق را پای بست شاید کرد
هر که او را خبر زمستی نیست / دان که بر وی خبر زهستی نیست
برِ مستان چه طاعت و چه گناه / چه پیاده به پیششان و چه شاه
تن نازکْ شکسته در خدمت / دل ایشان درست در صحبت
قوّت روح از شما خیزد / باد او آب و آتش انگیزد
چون در آیند عاشقان به‌سماع / تا به‌گردون رسد زمهر شعاع
کرد در نامه ایزدِ بیچون / وصفشان: اَلّذین یستمعون
گر چه گوینده از برون باشد / ذوق ایشان زاندرون باشد
قول باید که ساده‌ای گوید / داغ بر دل نهاده‌ای گوید
نه از آنرو که هست تازه و تر / بی‌گناه است قول او خوشتر
نیست برگشته او زراه هنوز / نیست آلودهٔ گناه هنوز
در دل آواز اوست گیراتر / جانت را نقش او پذیراتر

در صفتِ نی

نالهٔ نی زدرد خالی نیست / شوقش از روی زرد خالی نیست
عاشقی خوش دم است و بس بنوا / زخمها خورده است بر سر و پا
بی‌زبان گوش را خبر کرده / بی‌بیان هوش و جان و دل برده
از دمش شعله‌ها همی خیزد / چه عجب گر نی آتش انگیزد
نی در انگشت دیگری زده شد / خون‌دل بر زُخم زنی زده شد
نی زدردِ دل آشکارا نه / خون چکان هیچ زخم پیدا نه

فی صفة الوجد

وجد باید که بی‌وجود بُوَد / دل بر این مجمره چو عود بود
آتش از اندرون زبانه زند / شعله در هیزم زمانه زند

هر کس از سوز او خبر یابد　　هر دلی زان شرر اثر یابد
عشق زنجیر عقل بگسسته　　دل و قالب چو مرغ پربسته
مهر پرتو فگنده بر آفاق　　عشق با دل چو آتش و حرّاق

فی صفة الرقص

گر بجنباند اوت رقص بُوَد　　ور نجنبی بطبع نقص بود
کشش روح ذوق روحانیست　　کوشش طبع حظِ جسمانیست
از سرِ دست آستین مفشان　　بر مینگیز خویش و تن منشان
هر زمانی به‌هرزه برجستن　　دل خراشیدنست و تن خستن
گر بدل بشنوی سماع بُوَد　　ور به پا برزنی صداع بود
گر دلت در هوای یارستی　　مرغ را در قفص چه کارستی
بدرد بادبانِ ارزق را　　بشکنند صدهزار زورق را
کشتی از آب چشم باید داد　　تا مگر خواجه در رسد بمراد
دیده بر آفتاب و مه دارد　　وز هوا کشتیت نگه دارد
چو فرو شد به قعرِ این دریا　　تا بر آرد چنانکه باید پا

● سماع چیست

احمد جام ژنده پیل

الجواب و باللّه التّوفیق:

قال الصدر الامام، شیخ الاسلام قدّس اللّه روحه‌العزیز: بدان که سماع روا باشد، امّا هر کسی را نباشد. اکنون گوش فرادار تا بیان کنم که سماع بر چند روی است و که را شاید و که را نشاید.

امّا آن که گفتیم روا باشد از قولِ خدای عزّوجلّ گفتیم؛ زیرا که خدای عزّوجلّ چند جای در کتابِ عزیز خویش یاد کرده است، و از قومی یاد کرده است که ایشان بنشنیدند، و سماع نکردند، و ما را فرمود که چنین نکنید، کما قال اللّه تعالی: وَ لاٰتَكُوْنُوا كَالَّذينَ قالوا سَمِعْنا وَ هُمْ لاٰيَسْمَعُوْنَ؛ تا آن جا که گفت: وَ لَوْ عَلِمَ ٱللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا و هُمْ مُعْرِضُوْنَ. و جای دیگر فرمود: وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لاٰيُبْصِرُوْنَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لاٰيَسْمَعُونَ بِها... إلی آخر الآیة. و جای دیگر گفت: لَوْكُنّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ ماكُنّا فِيْ أَصْحابِ ٱلسَّعِيْرِ؛ و جای دیگر گفت: يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِيْ آذانِهِمْ.

این همه شکایت است که خداوند عزّوجلّ می‌کند از آن قوم که ایشان سماع نکردند، و آنچه فرا ایشان گفتند فرا آن ننیوشیدند. امّا بدان که سماع برده روی است: سماع مفسدان است، و سماع شهوتی است، و سماع هوایی است، و سماع بدعت است، و سماع خائفان است، و سماع راجیان است، و سماع راسخان است، و سماع عاقلان است، و سماع روح است، و سماع مشتاقان و عاشقان است.

امّا می‌دان که سماع هر قومی و هر کسی از سرِ وقت ایشان باشد، و هر چه شنوند از سرِ وقتِ خویش شنوند، و هر چه بینند از سرِ وقتِ خویش بینند، و هر چه از قرآن و اخبار و حکمت و اشعار و ابیات، و از بد و نیک پیشِ ایشان بگویی، آن شنوند که اندران باشند.

و اصل سماع هستی توست، و بُوْدِ توست آن چیز را، و هر چیزی که تو آن را باشی و

همگی تو آن دارد، و هر چه شنوی همه آن شنوی و همه آن گویی؛ همچنان که یعقوب صلوات اللّه علیه چون همه دلِ او مهر یوسف صدّیق داشت هر چه می‌گفت و می‌شنید، همه از او گفت و از او شنید؛ تا به‌جایی رسید که بَنْدله‌ای بر پیراهن وی می‌بایست نهاد، درزی را گفت: یوسف را بر آن جانِه! جمله مستمعان در راه سماع هم چنین باشند؛ هر چه پیش ایشان برخوانی هر کسی از آن جا که باشند سماع کنند؛ از آن است که پیش هر کسی سخن نباید گفت؛ کما قال النّبی (ص): کَلِّمِ النَّاسَ عَلیٰ قَدْرِ عُقُولِهِم.

سخن با هر کسی چنان باید گفت که بر مقدارِ عقل و فهمِ او باشد. و گفتن آن شاید؛ و هر چه گفتن آن نشاید، خود چنان باید که در اصل نگویی و نشنوی، و بر آن رضا ندهی که کسی گوید.

و سماع را ظاهری است و باطنی. و مستمع را نیز ظاهری است و باطنی است. و سخن را نیز ظاهری است و باطنی است. هر سخنی که ظاهر آن باطل می‌نماید، شنودنِ آن سخن مسلّم نیست و آن فاسد است. نه هر که گوش دارد او را سماع مسلّم باشد. سماع تخم عنایتِ ازل است در دل مستمعانی که ایشان از ازل آورده‌اند و از میثاق.

مثلِ دل چون زمین است، و مثل سماع چون تخم است، و مثل گوش چون جوی است، و مثل آواز چون آب است. چون در زمین تخم عنایت ازل افگنده باشند، یا آب روشن باشد و یا تیره، تخم هیچ بنگردد، و آنچه در زمین باشد بروید؛ سمع و سماع و مستمع هم چنین باشد. آواز هر چه باشد بس زیانی ندارد چون تخم در زمین اصلی باشد؛ امّا اگر دل نه راست باشد، و تخم نه اصلی باشد، هر آب که در زمین خواهی بند، تخم با اصلِ خویش شود. یا آب زمزم بیاری، و یا از جوی کوثر آب آری، به‌جز آن تخم در زمین نروید.

هر که در ازل ندایِ کُنْ فَیَکُوْن نشنود، و در میثاق ندایِ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ نشنود، و لذّت آن در میان جان او نیست، زمینِ دلِ او پر گیاه و خار است، و در زمین تخم اصلی نیست؛ هر آب که خواهی آن جا در بند و به‌جز خار نخواهد رُست. هر که را ندای ازل و ندای میثاق در گوش است، و لذّت آن در دل وی است هر آوازی که در گوشِ وی آید به‌جز حق نشنود؛ زیرا که تخم اصلی دارد. یا در آب تیرگی باشد، یا شوری، یا لون، یا طعم گردیده باشد، تخم را از نهادِ خود بر نتوان گردانید، تخم راست برآید. آب هر گونه خواهی گو باش؛ اما به‌هیچ حال بی‌آب نروید؛ یا آب باید، یا باران باید، یا شبنم باید تا بروید، به‌همه حال از این سه چیز یکی باید تا تخم بروید.

دلِ عزیزانِ رسول(ص) از این حدیث موج می‌زند، و آن تـخم در سینهٔ ایشان می‌پیچد؛ ولیکن صوت محمّدی در میان می‌بایست و کلام ربّ العزّة؛ تا این آب نبود تخم بر خود نجنبد؛ کما قال اللّه تعالی فی محکم کتابه: وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَی ٱلرَّسُولِ تَریٰ أَعْیُنَهُمْ تفیضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمّا عَرَفُوا مِنَ ٱلْحَقِّ... الی آخر الآیة.

امّا آن که گفتیم سماع بر ده روی است تفصیل آن بشنو تا بیان کنم تا معلوم گردد؛ اوّل گفتیم سماع مفسدان است. سماع مفسدان آن باشد که قومی بنشینند، و مزامیر زنند، و سرود گویند لَهو و لعب را؛ این نشاید. این سماع مفسدان است، و معصیت است، و حرام است؛ کما قال النّبی(ص): اَلْغِناءُ یُنْبِتُ ٱلنِّفاقَ فِی ٱلْقَلْب کَما یُنْبِتُ ٱلطَّعامُ وَ ٱلشَّرابُ ٱللَّحمَ. ترجمه؛ گفت: سرود گفتن نفاق رویاند در دل، چنان که طعام و شراب گوشت رویاند.

و عن الحسن البصری فی قوله تعالی: وَ ٱسْتَفْزِزْمَن ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بصَوتک؛ قال: أَلدَّفُ و المزَامیرُ.

و عن حسّان بن ابی سنان؛ قال: قال رسول اللّه(ص): یَمْسَخُ ٱللّهُ فِیْ آخِرِ الزَّمانِ مِن أُمَّتِی قِرَدَةً وَ خَنازیرَ! قِیْلَ: وَ هُمْ یَشْهَدُوْنَ أَنْ لاٰإِلٰهَ إِلا ٱللّهُ وَ أَنَّکَ رَسُولُ ٱللّهِ؟ قالَ: نَعَمْ! وَ یَصُوْمُونَ وَ یُصَلُّوْنَ وَ یُحُجُّونَ! قِیْلَ: فَما بالُهُمْ یا رَسُوْلَ ٱللّهِ؟ قالَ: إِتَّخَذُوا ٱلْمُغَنِّیاتَ وَ ٱلْمَعازِفَ وَ ٱلدُّفوفَ، وَ شَرِبُوا هٰذِهِ ٱلْأَشْرِبَةَ، وَ باتُوا عَلیٰ شُرْبِهِمْ وَ لَهْوِهِمْ، فَأَصْبَحُوا قَدْ مُسِخُوا قِرَدَةً وَ خَنازیرَ. این است سماع مفسدان که گفته آمد و جزای ایشان؛ [اگر] این عقوبت می نخواهی، حذر کن.

اما سماع شهوتی آن باشد که کسی چیزی می‌گوید به‌هوی؛ برخی نیک و برخی بد، و دیگری آن به‌شهوت می‌شنود؛ گوینده و شنونده را حرام است. و اگر گوینده به‌شهوت چیزی می‌گوید که گفتن آن روا باشد، و شاید آن گویی ــ اگر چه به‌هوی می‌گوید ــ نیوشنده را سماع راست افتاد، نیوشنده را راست است گوینده را حرام.

امّا سماع هوایی آن بُوَد که کسی بر زنی یا بر غلامی دل ریش دارد، و بر هوای او سرود یا غزل یا شعر می‌گوید، و به‌آواز خوشی آن را می‌سراید، هر که بشنود خوشش آید؛ او از سرِ هوی می‌گوید، و دیگری از سرِ هوی می‌نیوشد؛ گوینده و شنونده هر دو در خشم خدای باشند عزّوجلّ؛ چنان که رسول(ص) می‌گوید: أَلْمُسْتَمِعُ شَریکُ ٱلْمُتَکَلِّم.

امّا سماع بدعت آن باشد که قومی را بطر گرفته و نام ایشان در نام اهل صلاح باشد، و نمی‌توانند در جایی مجلس خمری یا فسادی آشکارا برسازند، جایی قوّالی که خوشتر

خواند و خوشتر زند بیارند، و روی فرا وی کنند، و هر چه خواهند می‌گویند و می‌کنند و می‌شنوند، و هوای خویش را تربیت می‌دهند، و آن را به‌عبادت می‌شمرند، و این که گناه به‌عبادت دادی بدعتی عظیم است و بزرگان از این حذر کرده‌اند؛ چنان که در خبر است از ابوذر غفاری: أَنَّهُ دُعِيَ إِلىٰ وَلِيمةٍ. فلمّا حَضَرَ فَإِذا هُوَ بَصوْتٍ، فَرَجَعَ. فَقِيلَ لَهُ: تَدْخُلُ؟ قَالَ: إِنِّیْ أَسْمَعُ صَوْتاً، وَ مَن كَثَّرَ سَوادَ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ، وَ مَنْ رَضِيَ عَمَلاً فَهُوَ شَريكٌ فِيه. سماع مبتدعان این است.

امّا سماع خائفان آن بُوَد که کسی می‌ترسد، و در کوی خوف اوفتاده بود؛ چیزی که با نوحه‌گری راست باشد پیش وی برگویند، یا برخوانند، چنان که با حال وی ساخته بود، و گفتن آن روا باشد، وی را از آن خوش آید. از سِر بیم و نیاز خویش در آن نگرد، دل بسوزد و آبی از چشم بیرون آرد، و آهی برکشد؛ سوزی در دل، واشکی در چشم، و نالهٔ خوفی فراهم آیند، آن سماع نیز در آن تصرّف بکند، مستمع یک نفسی جمع گردد؛ هر دو را از آن نیک اوفتد! گوینده را و شنونده را هر که حاضر باشد؛ آن سماع راست باشد و با سلامت.

امّا سماعِ راجیان آن بود که کسی در کوی امید اوفتد، و دل خوش دارد، و آواز خوش شنود! یا قرآن خواندن باشد، و یا بیت و غزل و یا اشعار و یا سرود، از هر نوعی که باشد، او خود به‌جز آواز خوش هیچیز دیگر نداند که چه می‌شنود، نعره فرا زدن گیرد، و از زبر برجستن گیرد؛ راست چون آواز کم شود حال از وی گم شود، تا چیزی می‌شنود گوش فرا می‌دارد، هر چه با حالِ وی موافق آید می‌نیوشد؛ اگر هزار بیهوده بگویند همه فرا نیوشد از بهر یکی که او را خوش آید. بسیار بباید کوشید تا بو که سربه‌سری از آن میان بیرون آید با بسی استغفار؛ زیرا که آنچه از رجاء برخیزد با هوی آمیخته باشد، و راه خوف در سماع با سلامت تر باشد؛ سماع راجیان این است که گفته آمد.

امّا سماع راسخان و عاقلان آن بود که ایشان چیزی که شنوند تمیز کنند میان آن تا حقّ است یا باطل، و آیا شنودنِ آن شاید یا نی؟ اگر فرا نیوشیم از عهدهٔ آن بیرون توانیم آمد یا نی؟ راست است یا دروغ؟ خیر است یا شرّ؟ مراست یا بر من است؟ چون این تمیز بکنند هر چه شنودنی است فراشنوند، و هر چه نشاید ننیوشند و نگویند، و روا ندارند که دیگری را بشنوانند. و هر چه سخن حکمت و عبرت و منفعت خلق باشد گویند و شنوند، و هر چه پند و وعظ و حکمتِ حکما باشد فرانیوشند و درآموزند و فرا دیگران آموزند؛ زیرا که حکمت گفتن و آموختن و شنودن به از عبارت کردن است؛ کما قال النبی(ص): لكلِمَةٌ مِنَ ٱلحِكْمَةِ يَسْمَعُها ٱلرَّجُلُ فَيَعْمَلُ بِها أَوْيُعَلِّمُها غَيْرَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ عِبادَةِ

سَنَةٍ. رسول(ص) گفت: یکْ سخن از حکمت که مرد فرا نیوشد و کار کند بدان، و یا دیگری را بیاموزد، او را بهتر از عبادتِ یکْ ساله. ایشان که راسخان و عاقلان باشند سماع ایشان این چنین باشد: یا گویند یا شنوند همه راست باشد، و همه از سرِ علم و عقل و تقوی باشد، و عین عبادت و طاعت باشد.

امّا آن سماع که روح را باشد آن را دو وجه باشد، و هر کسی در آن تصرّف نتواند کرد، مگر خداوندان معاملت باشند که آن راه رفته باشند، و به‌چشم تحقیق در آن نگریسته باشند؛ آنگاه ایشان بدانند که آن چون است. و آن کسانی که در سماع غلو کنند هم در این مقام فرو شوند و در این مقام برآیند، و خبر ندارند که راه در کجا غلط کردند، و ایشان را چه اوفتاد، و کجا در کوی هوی اوفتادند.

یاران و برادران و عزیزانِ من! اینجا خویشتن نگه دارید که بندگاه مخاطره در راه سماع این جاست، و دزدْ راهِ مستمعان این جا می‌زند و کسی خبر ندارد. ای بسا راهرو که در این مقام فروشدند که کس خبرِ ایشان باز نیاوَد. اکنون گوش فراکاردار تا بدانی که زیان این از کجا اوفتد؛ از آن جا حذر کن تا زیانکار نباشی، و به‌مقصودِ خویش رسی.

امّا بدان که مرد مبتدی که در کوی صلاح آید، و به‌در توبه درآید، چنان باید که هر چه شرب نفس وی باشد جمله از وی بستاند، و هوای خویش در زیر پای آرد، تا هر چه آرزو و شهوت، و نقمت و بغض و حسد و کینه و تکبر و تفاخر و تکاثر، و هر چه از این بضاعت است پاک از وی بشود، و روح وی حلاوتِ عبادت و مناجات حق‌تعالی بیاوَد، و آن حلاوتها که از جانب هوی یافته باشد درِ آن همه بر وی بسته کند، تا روح وی پاک گردد، و از ظلمت هوی بیرون آید، و از لشکر هوی با لشکر عقل آید، و در مرغزار عقل چرا کند، و نیکوییها بیند؛ آن جا آنگه چون سماع بشنود حق از باطل جدا کند.

و اگر روح این ریاضت نیافته باشد، او به‌جز از راحت و آسایش نخواهد، و هر چه با راحت نفس گردد اختیار می‌کند ـ اگرحق باشد یا باطل ـ و در سماع به‌جایی کشد که به‌ضلالت اوفتد، و از آنچه معنی است دور شود، و هر چه راحت و هوی است با زان انس گیرد تا به‌جایی رسد که طاعت و عبادت از میان برگیرد، و شریعت باز دهد، و هر چه در عالم هست همه یکی داند و از هیچ باک ندارد، و این جمله به‌توحید برشمرد. و اگر جمله پیغمبران بیایند و گویند که این نه راه است، یکی را باور ندارد از بس شرب که او را در آن باشد؛ و راه اباحت از این جا خیزد.

مثلِ روح ما با دو چیز مانَد: با وکیل دَری مانَد که میانِ دو مهتر می‌رود، از میانه

نصیب خویش نگاه دارد، با هیچ یکی جنگ نکند که آنگاه نفعش شود؛ روح ما هم چنین است، میان عقل و هوی می‌گردد، و در میانه راحتِ خویش می‌جوید؛ ولایت هر که دارد او را از آن چه؟! او وکیل دَری می‌کند، و نفع خویش می‌گیرد.

و دیگر مثل روح ما چون مثل اسپی است که کسی دارد؛ یا خداوند برنشیند فرا رفتن آید، و یا غلام برنشیند فرا رفتن آید، و یا خویش و بیگانه و دزد برنشیند او هم چنان می‌رود؛ اما هر کسی که نیکوتر دارد بازو بِه فرا سازد، و هر کجاش بی‌لگام رها کنی او بازان آخورِ چربترین شود که نیکوتر داشته باشند. اگر روح در مرغزار طاعت و عبادت و حلاوتِ مناجات حق چرانیده باشی، هر کجا که گشاده شود بازان مرغزار شود، و اگر در مرغزار هوی چرا کرده باشد، زنهار که شکالِ مجاهدت و عبادت از او برنگیری که او با مرغزار هوی شود، و ترا در هاویه افگند؛ که هر چه شنود همه به‌هوی شنود، و هر چه گوید به‌هوی گوید. تا به‌جایی رسد که اگر قرآن کسی پیشِ او برخواند ــ که نه به‌مزامیر برخواند ــ فرانبوشد، و گوش نکند و یا سرودی، و یا غزلی کسی خوش برگوید، شب و روز نزدیک آن باز نشیند، و به‌توحید برشمرد. هم چنین اگر در هوی شرب یافته باشد هم با هوی شود، و اگر در طاعت و عبادت شرب یافته باشد، هم بازان سر کوی خویش شود. و هر چه عالم کَژ گویند او راست شنود، و اگر چه همه باطل گویند او حق شمرد، پس مستمعان همه در این مقام فرو شوند و برآیند؛ اکنون نیک گوش فرا دار تا ترا بیان کنم:

امّا بدان که هر سماع که نه از روح خیزد آن را بس اصلی نباشد آن نه وجد باشد و نه وقت باشد و نه حال باشد؛ و هر چه از روح برخیزد همه طرب روح باشد. سماع که نه از سرِ معرفت و محبّت برخیزد همه با تخلیط است. امّا سماع بی‌تخلیط و بی‌تشبیه از محبّی در وجود آید که او عاشق باشد. هر که عاشق نیست او را سماع مسلّم نیست؛ زیرا که عاشق هر چه شنود از معشوق خویش شنود، و هر چه گوید از او گوید، و هر چه بیند از او بیند؛ سماع بی‌استغفار او را روا باشد که غذای روح و تن و جان او سماع باشد. عاشق بی‌سماع مجنون گردد، و او را بند بر باید نهاد.

و هر که را سماع چشم نیست او را سماع گوش مسلّم نیست؛ چون چشم هر چه بیند همه عبرت بیند، و گوش همه حکمت شنود. چون چشم همه جمال معشوق بیند، گوش همه آواز معشوق شنود. هر اندامی از آنِ این مستمع صاحب خبری است از آن معشوق، و هر مویی که بر هفت اندام وی است یادگاری است از معشوق او؛ اگر هیچ از

این‌ها خبری دروغ باز دهد، و این مستمع دادِ این سخن زو بنستاند در سماع راست نیست، و در دعوی خویش صادق نیست. هر که دعوی سماع می‌کند و هر چه بیند نه او را دیده باشد، و هر چه شنود نه از او شنوده باشد، و هر چه بوید نه بوی او دارد، و هر چه خورد نه طعم او یافته باشد، و هر چه گیرد نه از او گیرد، و به‌هر کجا که رود نه بدو رود، او سماع نکند بهتر باشد؛ زیرا هر که را هوی مقهور نیست و در میان درویشان به‌سماع بنشیند، به‌جز درِ تشبیه نکوبد.

مشایخ که سماع روا داشته‌اند مرآن کسانی را روا داشته‌اند که در پیش گفته آمد، و ایشان بدان صفت باشند؛ آنگاه ایشان سماع کردندی. تا آتش عشق ایشان را آبی بودی، و ریش ایشان را مرهمی بودی. تا ایشان دیوانه نگشتندی؛ آنگاه در ماهی، یا در بیست روز یا در هفته یک‌بار که مشتاقان را آتش شوق بالا گرفتی، آنگه ایشان را بدان آرام دادندی تا بر جای بماندندی و هر کسی آن جا ننشاندی. امّا اکنون کارهای ما بر بَدَل گشته است، و سرمایهٔ درویشان اکنون خود سماع است، چاشت و شام و گاه و بی‌گاهِ ایشان همه سماع، و شب و روز، و علم و عبادت، و نماز و تسبیح، و ریاضت، و قهر نفس و اجتهاد، همه با سماع فساد رنگِ فسق آمیز اوفتاده است؛ این نه سماع است که این فساد است که ما می‌کنیم.

سماع چنان باشد که مستمع را وجدی پیدا آید، و وقتی یا حالی درآید، و غرقهٔ آن بباشد، و طاقت آن ندارد که نَفْسِ ما ضعیف است و بازان حدیث پای نیارد؛ آنگه مرد در آن بسوزد. اگر آبی بر آتش نزنی مرد سوخته گردد. پس سماع آب آن آتش است؛ چون آب بر آتش زنی بر جای خود بماند تا تَوِش زیادت کند چون آتش غالب باشد، یا آن آب غالب باشد آتش را فرو نشاند. مشایخ سماع از بهرِ آن نهاده‌اند تا مرید سوخته نگردد؛ و هر آنگه که قومی فراهم آیند و گویند که: بیایید تا سماع کنیم تا وقتِ ما خوش گردد؛ اگر ایشان از کار حق خبر داشتندی هرگز چنان نکردندی؛ زیرا که سماع از وقت خیزد نه وقت از سماع؛ آنگه وقت مستعمل باشد، و تو آورده باشی؛ و هر وقت و وجد و حالی که تو آری نه وقت و وجد و حال باشد.

وقت سلطانِ قاهر است، و سلطان نه به‌مرادِ کسی رود. هر وقت و حالی که آن از سماع خیزد، آن از هوی خالی نباشد، و هر چه در آن نصیب هوی باشد حق را بازان کار نیست. هوای ما با ما به‌هر رنگی بیرون آید، و در هر سرِ پی که مرد باشد هوای آن جا صنعت خویش می‌کند، تا آنگاه که مرد را فرا پرستشِ خویش کند؛ چنان که حق سبحانه

و تعالی در کتاب عزیزِ خویش ما را خبر می‌کند، کما قال اللّه تعالی فی مُحکم کتابه: أفرأیْتَ مَنْ اتَّخذَ إلٰهَهُ هَوٰاهُ.

هر حالی و وقتی که کسی را فرا دیدار آید، و نفس آن کس در آن حال می فرا رسد، آن حال محال است؛ نگر غرور آن کس نخری. امّا هر حالی و وقتی که مرد را درآید که نفس وی در آن نیست شود، و هستیتِ وی ببرد، آنگه آن وقت باشد، و آن را حال گویند، و از آن یک نفس که در آن باشد بِه از بسیاری عبادت عابدان. و هر که در آن جا می‌باشد، و در آن نشست و در آن حلقه باشد، هم چنان باشد که در مرغزار بهشت است، کما قال النّبی(ص): حَلَقُ ٱلذِّکْر رَوْضَةٌ مِنْ رِیاض ٱلجنّةِ.

امّا ما هر وقتی فراهم آییم، و هر چه‌مان آرزو کند بخوریم، و خانهٔ خویش بیاراییم، و شاهدی دلبر بنشانیم، و قوّالی خوش آواز بیاریم، و ندیمانی نیکو روی و نیکو جامه بیاریم، و بر فرش قالی و محفوری نشینیم، و بر بالشهای سُندس و هفت رنگ تکیه زنیم، و روی به گلاب پارسی بشوییم، و چندان عود و عنبر بسوزیم که سرمایهٔ درویشی باشد، و شمع‌ها در پیش نهیم، و غزل خوش فرا سراییدن گیریم، و نعره‌ها برکشیم که ما را حال آمد، و وقت ما خوش گردید.

و یا درویشی در میانِ ما آید که یکَ ذرّه از حقیقت خبر دارد، و با ما موافقت نکند، بَشَخْشُمَش برگوییم و روسیه نام کنیم تا از میانِ ما بیرون شود و هر که به‌جای ما احسان کند، او را نیکو نیاز و نیکوسیرتش نام کنیم؛ و هر که حق فرا ما بگوید منکرش نام کنیم و بَنگذاریم که در میان ما آید، و از سرِ چنین وقت سماع آغاز کنیم و در رقص آییم که ما را حال آمد! و اگر ناگاه این قوّال از طریق بگردد، همان دمْ وقت و حالِ ما همه نیست گردد! ندانم تا این چنین حال و چنین سماع، و چنین وقت، و چنین نشست و خاست، ما را مسلّم باشد یا نی؟! و فردا جواب این باز توانیم داد یا نی؟ چنان که حکیم گوید:

قطعه

رقص دین ساخته ایمان غزل و شمع‌دلیل
نبِ شاهد غرض و مقصدِ فعلی که حرام
اگر این راه حق و سنّت و تقوی و هدی است
روزگـارِ تـو شـد ای پیر سراسـر پـدرام
وگر این نیست لِعَمری که زیان کار شدی
ای فرو کرده یکی دام و درافتاده به دام

چنان نباید که چون این برخوانی مرا نیز منکر نام کنی. البتّه که من منکرِ درویشان نیم و چگونه منکر باشم که من دعوی کنم که عین این کار و عین این حدیثم؟! امّا تو انصاف خویش از خویش طلب کن که این نه از بهرِ آن می‌گویم تا بر تو شناعت کنم، یا سرزنش کنم؛ که مویی از سرِ درویشِ محقّق بیوفتد نزدِ من عزیزتر از همه عالم باشد؛ امّا این از بهرِ شفقت را می‌گویم، اگر یکی نه‌چنین است آنگه برو باز ده. امّا در این قوم می‌اوفتند نوعانی که ایشان از این حدیث نصیبِ تمام دارند. ایشان خود به‌جای خویش باشند، و از این جمله نباشند، و ایشان خود عزیزانِ دو جهان باشند. هر کسی را سخن ایشان نرسد؛ ایشان در روی زمین عزیزتر از کیمیا باشند؛ چنان که گفته‌اند: أَعَزُّ مِنْ كِبْرِيْتِ ٱلأَحْمَر. ایشان خود ایشان‌اند، و ایشان را هم ایشان دانند.

این سخن در کسانی می‌رود که ایشان در این طریق آمده‌اند و نه این‌اند، به‌دعوی در این آمده‌اند و به‌معنی دوراند؛ تا راه بر همه مبتدیان مشوش کردند، و همه را از کوی فقر به‌کوی زنادقه کشیدند، و راهزنان دینِ بار خدای گشتند. امّا آن عزیزان که ایشان راه حق سبحانه و تعالی گرفته باشند، و از راه هوی دور گشته باشند، و عقل ایشان امیر باشد، و وقتِ ایشان وقت باشد، و حال ایشان حال باشد، و سماع ایشان سماع باشد، و ایشان آن باشند که خاطرِ بد برایشان گذر نکند، و چون خاطر بدگذر نکند گوش نیز بد نشنود.

و خدای عزّوجلّ از ایشان چنین خبر می‌دهد؛ کما قال اللّه تعالی: وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً. و جای دیگر می‌گوید: فَبَشِّرْ عِبادِ ٱلَّذِيْنَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ أَحْسَنَهُ. هم چنان که کردار ایشان راست باشد، گفتار ایشان راست باشد؛ زیرا که گوش از پی دل فرا شود؛ هر کجا که دل آن جا بُوَد گوش سماع آن جا کند. و دل دوستان خدای عزّوجلّ با یادِ او باشد و همه از او گویند و همه از او اندیشند و همه دل ایشان او دارد، و ایشان خود نتوانند که هر چه شنوند نه از او شنوند.

و یقین می‌دان که سماع سرِّ حق است با دوستانِ او، و دوستان او را بازو رازها باشد که نشاید که هر کسی بر آن مطلّع باشد، آنگه بعضی از آن رازها به‌خودی خود با سرِّ دوستان باز گوید، و برخی بر زبان‌ها می‌راند تا گوش خبر با سرّ می‌دهد، و برخی در خبرهای نیکو و زشت بنهد تا ایشان در آن می‌نگرند، و سرّ آن با حق باز می‌گویند.

و هم‌چنان که از نیکو سماع باشد از زشت هم سماع باشد، و هم چنان که در نیکو عبرت است در زشت هم عبرت است؛ و هر که را دیده دادند که عبرت بیند، گوش دادند که عبرت شنود. هر چه او شنود همه راست شنود، و هر چه او بیند همه راست بیند؛ امّا

باید دیدهٔ عبرت دارد، و گوش حکمت دارد، آنگاه راست باشد و راست شنود. و هر چه بیند همه راست بیند. امّا هر که را این نیست مثل او با سماع چون مثل کسی بود که او را برسام باشد؛ بوی خوش و بوی گند از هم باز نداند. و یا چون مثل بیماری که تلخ و شور از هم باز نداند، مرد بیمارْ دل هم چنین باشد؛ هر چه شنود همه کژ شنود و غرور و بیهوده؛ کما قال الله سبحانه و تعالی: وَ إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنٰافِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مٰا وَعَدَنَا ٱللّٰهُ وَ رَسُولُهُ إِلاّ غُرُوراً. مؤمنان و عزیزانی که این سخن بشنودند گفتند: هٰذا مٰا وَعَدَنَا ٱللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ صَدَقَ ٱللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ مٰا زٰادَهُمْ إِلاّٰ إِيمٰاناً وَ تَسْلِيماً.

چون مرد را دلْ بیمار نباشد همه راست باشد؛ اما بیمارْدل را هیچّی خوش نیاید و هیچّی راست نشنود و هیچی راست نبیند. امّا بدان که بیمار تلخ و شیرین از هم باز نداند، تنْ‌درست را چه جرم؟ تنْ درست را دست از الوان طعام باز نتوان داشت که بیمار ذوق طعام می‌نداند، و از خوردن آن لذّت می نیاوَد. تنْ درست را دست از طعام خوردن می نتوان داشت؛ بیمار را علاج باید کرد. تن درست را همه طعام شاید که خورد و تواند خورد، و بیمار را بر وی داوری نرسد. امّا بیمار را هر طعامی نشاید خورد، و اگر بخورد تن درست را رسد که فراوی گوید که این ترا سازوار نیست؛ امّا بیمار را نرسد که فرا تن درست گوید: طعام مخور. بیمار را در تن درست تصرّف نرسد؛ زیراکه بیمار را به‌جز آن که درد وی را سود دارد اگر بخورد در خونِ خویش شود.

امّا اکنون کارها بر بَدَل گردید، و بیماران در تن درستان تصرّف فراکردن گرفتند. پس هم چنان بِه آید که تنْ‌درستان با بیماران فرا سازند، و بر ایشان رحمت کنند، و شفقت نگاه دارند. و اگر برخوانی به‌هم بنشینند، هم از آن که ایشان می‌خوردند، می‌باید خورد تا در خون ایشان نشوند؛ زیراکه هر چه بیمار را سازوار است تن درست را هم سازوار است؛ اما آنچه تنْ‌درست خورد بیمار نتواند خورد که معدهٔ بیمار نیارد که در هضم اوفتد که در خون وی سعی کرده باشد.

قال رسول الله(ص): صَلُّوا صَلٰوةَ أَضْعَفِكُمْ. و قال(ص): مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغيرنا و لَمْ يُوَقِّرْ كَبِيْرَنٰا فَلَيْسَ مِنّا. چون چنین باشد اقویا را رحمت باید کرد، و ضُعفا بزرگان را حرمت باید داشت، تاکارها راست باشد، و چندین گفت‌وگوی از میان برناید. و اصل این کار بر حرمت و شفقت نهاده‌اند و بر تعظیم؛ هر کجا که این نباشد از این حدیث آن جا هیچ خبر نباشد.

گفته‌اند کارها دو است: اَلتَّعظِيمُ لِأَمْرِ ٱللّٰهِ، و ٱلشَّفَقَةُ عَلىٰ خَلْقِ ٱللّٰه. چون شفقت فرا پیش گیری همه کارها درست باشد، و همه گفتارها راست نماید.

آن که می‌گوید: سماع نباید کرد، او راست می‌گوید، و از سرِ وقتِ خویش می‌گوید؛ و آن دیگر که می‌گوید: سماع می باید کرد، او نیز راست می‌گوید، و هم از سرِ وقت خویش می‌گوید؛ امّا آن کس که سماع راست می‌بیند او را نرسد که گفتِ آن کس که می‌گوید: «سماع نه راست است»، باز دهد؛ زیرا که آن نیز از سماع‌ها یکی است، اگر راست می‌شنود چرا آن سخن او نه راست می‌شنود؟ آن کس که داوری کرد او کژ می‌شنود، او را سماع مسلّم نیست؛ زیرا که در گفتِ خویش نه راست است، پس آن که در دعوی خویش داوری می‌کند او در دعوی خویش راست است او را زود راه نمایند، و کسی که در آواز خویش نه راست است از سرِ پی اوفتاده باشد.

ای مردِ مستمع! اگر در آواز خویش راستی و در سماع راسخی، چرا در راه سماع می تصرّف کنی؟ اگر در سماع و در راه خویش راستی، دستِ تصرّف ببر، و رهر قاتل که فرا تو دهند آن را به‌شهد برگیر، و در قدح سماع محبّت افگن و فروکش اگر مستمعی و از سماع خبرداری؛ و اگر نه، برو، ژاژخای توئی و ژاژ شنوی اوست، و هر دو در دکان تصرّف فرو مانده‌اید؛ چه فرق است میانِ تو و میانِ او؟

سؤال کردند که ما را داوری بر سماع از بهرِ آن می‌باشد که پیش کسی نام خدای می‌گویند، و قرآن می‌خوانند، و در وی هیچ حرکت پیدا نمی‌آید! چون آواز خوش و الحان خوش بازان پیوندد، او را حرکت و حالی پیدا آید! این از چیست؟ اگر حقیقت است بایستی که از نام خدای عزّوجلّ پیدا آمدی، و اگر از آواز خوش فرا دیدار آید آن عین هوی باشد، و هوی نه راه است، و جملهٔ بزرگان را این باشد؛ این چیست؟ و این چگونه است؟ که ما راه فرا این ندانیم؟

جوابِ این بشنو تا ترا بیان کنم: بسیار بزرگان و ایمّه در این سخن گفته‌اند؛ امّا هیچیز ما را شافی نیامد. می‌گفتیم که عین هوی است، چون بنگریستیم بِه از آن می‌بایست که می‌گفتیم؛ زیرا که بسیار بزرگان و ایمهٔ حقّ‌اند که در این بوده‌اند، و ایشان را در وقت سماع حالها اوفتاده است؛ جمله را منکر نتوان شد. اکنون ما را این جا چیزی روی نموده است که از همه انکارها باز رَسته‌ایم؛ اگر شما را نیز می‌باید که از این انکار باز رهید، هم بدانید.

امّا بدان که حق سبحانه و تعالی فرزندِ آدم را همه همچون هم نیافریده است، و طبع هر کسی همچون هم نیافریده است، و خَلق و خُلق و ظاهر و باطن همه همچون هم نیست، و عقل و علم و خرد و هوای همه همچون هم نیست؛ همه را به‌یک چشم نتوان

نگریست که آنگه دشوار باشد. امّا بدان که هوی و عقل دو سلطان‌اند در تنِ آدمی، و هر دو به‌خلاف یکدیگرند، و دشمن یکدیگراند. و روحی است که ما را بر سرِ هر دو پاسوان است، و وکیل دَر وزیر ایشان است؛ و آن روح را غذایی است، و هوی را غذایی، و عقل را غذایی، و نفس را نیز غذایی است. هر چه به‌آدمی می‌رسد از آن بیرون نباشد که غذای عقل باشد، و یا غذای روح، و یا غذای هوی، و یا غذای نفس؛ از این چهار بیرون نیست.

امّا آنچه غذای عقل است غذای هوی نباشد، و آنچه غذای هوی است آنِ عقل نباشد، و آنچه غذای روح است آنِ نفس نباشد، و آنچه غذای نفس است آنِ روح نباشد. و هرگاه که غذای یکی از این چهار پیدا آید، دیگران بازو به‌جنگ پیدا آیند؛ هر چه غذای یکی آید، آنِ دیگری نیاید؛ چون یکی غذا یاوَد دیگری نیاوَد، با یکدیگر به‌جنگ باشند، و به‌هم فرا نسازند. چون چیزی باشد که غذای هر چهار باشد، و همه را راحت باشد، همه به‌هم فرا سازند.

چون جمله متّفق گردند بر یک چیز، و غذای همه باشد جنگ و پیکار نباشد؛ هر یکی غذای خویش برگیرند. امّا در آن موضع که کسی قرآن خواند، یا ذکری از ذکرهای خدای عزّوجلّ، یا وعظی، یا حکمتی فرا خواندن گیرد به‌آوازِ خوش و به‌الحانِ خوش، و به‌طریق راست؛ هم عقل را، و هم هوی را، و هم نفس را، و هم روح را جمله را غذا باشد، و هر یکی نصیب خویش بیاوَند. عقل در حقّ قرآن نگرد، و در حقِّ یادکردِ او، و هوی در حنجرهٔ خوش نگرد، و روح در آوازِ خوش نگرد، و نفس در راحت و در راستیِ طریق نگرد؛ هر یکی را از آن غذای او بیرون آید؛ همه به‌یکبار جمع شوند، و هر یکی به‌غذای خویش مشغول شوند، و راحت و خوشی در میانه پیدا آید.

امّا یا کسی قرآن برخواند که [به] آواز خوش نباشد؛ عقل نصیب یاوَد، و هوی انکار کند؛ و یا کسی سرود خوش گوید؛ هوی و روح و نفس هر سه نصیب یاوَند، و عقل انکار کند؛ چون ذکر، و ابیات، و دو رویه، و قصیده، و قرآن، و مانند این به‌آواز خوش فرا خواندن گیرد همه موافق شوند، و هر یکی در غذای خویش آویزند.

از این جاست که چون قرآن به‌آواز خوش برخوانی، و نام خدای عزّوجلّ به‌آواز خوش بگویی، اثر بیش کند، که غذای همه آن جا جمع است، و همه آن جا موافق شوند. چون چهار سلطان به‌یک بار به‌موافقت روی فرا شهری کنند به‌همه حال آن شهر بستانند، و ولایت بگیرند، و غوغا بر هم شکنند، و شهر غارت کنند، و غنیمت برگیرند؛

امّا اگر دو امیر را کار راست باشد، چون دیگران بازو موافقت نکنند شهر را نتوانند گرفت، یا سه موافقت کنند هم چنین؛ امّا چون هر چهار موافقت کردند، رعیّت لابد ایشان را سر بر خطِّ عجز نهد، و کار به‌مراد ایشان باشد، و هر یکی از غنیمت بهرهٔ خویش برگیرند.

إن شاءالله تعالی که معلوم گشت، و انکار برخاست، و هر کسی به‌مقصود خویش رسیدند؛ و باللّه العون و التّوفیق، و حسبنا اللّه و نعم المعین.

● سماع درویشان یا سرودِ خراباتیان

احمد جام ژنده پیل

پنجاه و اند سال شد که تا ما را در کاری افکنده‌اند و چندان از خیر و شرّ این راه بر ما گشاده کرده‌اند، که هیچ کس را امروز خود آن باور نباشد چه از ایمّه و چه از مشایخ طریقت. با شما می‌گویم و پردهٔ خویش می‌درم، نصیحت برادر خود نگاه دارید که این کار بدین راست نیاید که کسی از سرِ دعوی خویش نعره‌ای بزند و یا در میانِ حلقهٔ درویشان آستین برافشاند و یا سری در جنباند و یا پای بر زمین زند و یا عا وعویی بکند و یا کُخْ کُخی چند بکند. این هرگز نه رسول کرده است صلّی الله علیه وسلّم، ونه صحابهٔ او.

حالتِ اولیا را منکر نیستم اما این نه حالت اولیای خداست عزّوجلّ، این نهادِ هر که دیو و دیو مردم است. حالت اولیای خدای عزّوجلّ چون باران رحمت بُوَد، بر هر که بارد او را از آن رحمت نصیبی باشد، و اگر بر زمین بارد چندان نبات و سبزه و چشمه پیدا آید که هر که فرا وی رسد، آسوده و خوشْ‌روح و خوشْ‌دل بازگردد و سیمای آن بر رویهای ایشان پیدا آید و نور هدایت در کار ایشان پدید آید چه در کارِ دین و چه در کارِ دنیا. دست و پای و چشم و گوش و زفان ایشان همه در بندِ عصمت باشد و هیچ کار نرود بر ایشان که نه چنان باید. همچنان که یاران رسول علیه‌السّلام بودند، هر کجا که بودندی از نشست و خاست و گفتار و کردار ایشان همه اهل ملک را نیک افتادی و سود داشتی، نه چون حلقهٔ درویشانِ ما که می‌گویند که ما بر راهِ ایشان می‌رویم. و هر که از مسلمانان می‌بینید هر یکی زنّار بر می‌بندند. این نه راه ایشان است و پُشتاپشت می‌افتند. و هر که روی به‌حلقهٔ ایشان نهادی، همه آواز تکبیر و تهلیل و تسبیح و قرآن خواندن شنیدی، امروز هر که روی به‌حلقهٔ ما نهد و از دور فرا نیوشد، راست بدان ماند که گویی خراباتی است که همه سرمست گشته‌اند.

روزی در شهر نیشابور بودم. درویشی درویشان را دعوتی ساخته بود، ما را

خوانده بود، چون درویشان همه جمع آمدند و چیزی بکار بردند و دست فرا سماع کردند، من برخاستم که وضوی تازه کنم، این میزبان را دیدم که در میانِ سرای می‌گریست. گفتم: ای درویش چرا می‌گریی؟ گفت: مپرس؛ چند گاه بود تا من بر این خراباتیان امر معروف می‌کردم که در همسایگی من بودند، امشب یکی از این خراباتیان مرا آواز داد که بیا. من بیرون رفتم، آن مردِ خراباتی مرا گفت که فرا شنو و انصاف بده تا سماع این درویشان که در سرای تو اندگرمتر و خوشتر است یا از آنِ این خراباتیان! سوگند بر من داد که به‌ایست و هر دو را فرا شنو تا کدام به‌هوی نزدیکتر است. چون بنیوشیدم، آنچه در سرای من می‌رود بسی از آن خراباتیان خوشتر است و به‌هوی نزدیکتر؛ گریستنِ من از این است.

گفتم: خاموش که این ابلیس در پیش تو نهاده است. سوگند عظیم بر من داد که فردا در این سرای آی تا چیزی بینی. چون فردا در سرای رفتم همچنان بود که او می‌گفت. و چند جای دیگر پس از آن گوش فرا داشتم، هم آن رنگ داشت بلکه این بسیاری بر آن مزید داشت که طریق آن قوم و اسباب ایشان راست‌تر بود.

اگر می‌دانید که چنین است، مکنید که بدین راه عقبهٔ مرگ باز پس نتوان گذاشت و توشهٔ قیامت بر نتوان داشت. فسادی نتوان کرد که دین در سرِ آن بکنی و خاسرِ دو جهان گردی.

در روزگار پیشین، آن کسانی که طاعت کردندی همواره ترسان بودندی، اکنون روزگار چنان گردید که به‌هویٰ‌پرستی می رحمت چشم داریم. قال النّبی علیه‌السّلام: یُمْسَخُ قَوْمٌ فی آخر الزّمانِ مِن أمّتی قِرَدَة و خنازیرَ. قیلَ: و هُمْ یَشْهَدُونَ أنْ لا إله إلاّ الله و أنّکَ رسولُ اللّهِ؟ قال: نَعَم، و یَصومونَ و یُصلّونَ و یَحُجُّونَ. قیل: فما بَالُهُم یا رسولَ الله؟ قالَ: اتّخذوا المغنّیات و المَعازِف و الدُّفوف، و شَرِبوا هذه الأشربَةَ، و باتوا علی لَهْوِهِم و شُربهم، فَاَصْبَحو قد مسخوا قردة و خنازیرَ. پارسی خبر چنین باشد که رسول علیه‌السّلام می‌گوید: بگردانند قومی را در آخر الزمان از امّت من، از صورت مردمی، بوزنه و خوک [گردانند]. گفتند: ایشان شهادت گویند که لا إله إلاّ اللّهُ محمدٌ رسولُ اللّهِ؟ گفت: آری، روزه دارند و نماز گزارند و حج گزارند. گفتند: یا رسول الله! ایشان را چه رسد؟ گفت: ایشان فراگیرند قوّالان و سرودگویان از کنیزکان و غیر ایشان، و زدنیها از هر نوع می‌زنند، و می آشامند از این شرابِ مسکر، و شب گذارند بر هواهای خویش و لهو و طرب؛ بدرستی که بامدادی بود که ایشان را بوزنه و خوک گردانیده باشند. شب گذاشتن

بر چنین سان این بار آرد.

بسیاری بنگریستم تا در هیچ کتاب چیزی هست که هر که سرود گوید، یا چیزی از این که می‌زنند، برزند و یا پای فرو کوبد، او را چند ثواب است؟ هیچ ندیدم. اما بسیاری دیدیم که هر که خدای را عزّوجلّ یاد کند یا یکبار بگوید: سبحانَ اللّهِ والحمدُللّهِ، و بگوید: لا اله إلاّ اللّهُ و اللّهُ اکبر و لاحولَ و لاقوّةَ إلاّ باللّهِ العلیّ العظیم، و اگر استغفاری گوید، بسیار ثواب یابد. اگر ما را نه هوی و بطر گرفته است چرا نه آن کنیم که رضای خدای تعالی در آن بُوَد و مشایخ سلف کرده‌اند؟ اما چون هویٰ از این می‌خواهد و متابع هویٰ‌ایم، لابد چنین باید کرد. اما اگر متابعتِ فرمان خدای و رسول می‌کنی، قال النّبیُّ علیه‌السّلامُ: ذِکرُ اللّهِ بِالْغَداةِ و العشّی خیرٌ مِن حَطْمِ السَّیفِ فی سبیلِ اللّهِ. پارسی خبر چنین باشد که رسول علیه السّلام می‌گوید: یادکردِ خدای عزّوجلّ در بامداد و شبانگاه بهتر از شمشیر زدن در روی کافر.

چیزی که همه مفسدان بدان مفسد می‌شوند و همه خراباتیان بدان خراباتی می‌گردند، ما بدان زاهد و ابدال شویم؟! آری، تو پنداری به‌یک شهادت رستی؛

فردات کند خمار کامشب مستی

من نمی‌گویم که سماعِ درویشان حرام است اما من می‌گویم که این نه سماع درویشان است بلکه سماع مفسدان است، وهر که سماع چنین داند نه درویش است. و هرگز کی شنودی و از که شنودی که درویشان اهلِ صفّه این پیشه گرفتند و شب و روز در این فرا سر آوردند؟ اما روا بُوَد که درویشان را از چیزها[ئی] سماع افتد که دیگران را نیفتد. و این مسلّم است. و ابیات و اشعاری هست که آن توحید و حکمت است و آن مسلّم است. قالَ النّبیُّ علیه السّلامُ: إنَّ مِن الشّعرِ لَحِکمةً. و قالَ علیه‌السّلام: لکلمةُ مِنَ الحکمةِ یَسْمَعُها الرّجلُ فیعملُ بها أو یُعَلِّمها غیرهُ خیرٌ من عبادةِ سَنَةٍ.

اکنون آمدیم به‌اوّلِ سخن؛ هر که را دردِ راه گرفته است و می‌خواهد که بر سیرت رسول علیه‌السّلام و صحابهٔ او رضوان‌اللّه علیهم اجمعین برود و قناعت و تفویض و تسلیم و رضا به‌قسمتِ قسّام، و دایم بر اخلاق بسامان، و بر وضو و تلاوت قرآن و نماز و روزه و بیداری شب و در یادکردِ خدای عزّوجلّ بودن، و راستْ کاری و راستْ گفتاری و امانت نگاه داشتن، و زبان از خلق به‌بدی کوتاه داشتن، و حرص دنیا و جمع و منع آن از دل بیرون کردن، و حسد و بغض و عداوت مسلمانان از دل دور کردن، و خود را از جملهٔ مسلمانان کم داشتن، و همه اهل اسلام را در دل جای دادن، و خصومت و

مذهبْ گری، و تعصّب ناکردن، و بر سرِ این طریق ایستادن تا به‌وقتِ مرگ، آنگاه اگر کسی را آن همای همایون از بالای سبقت در پرد و او را از این ظلمات روزگار بستاند چنان که دلِ وی از این نوع که خلق در آنند، فارغ شود و او را محبّت غالب پیدا آید که همه او را بیند، آنگاه سماع این ابیات او را مسلّم گردد، اگر داند که چه می‌شنود؛ اما اگر این سخن بر دام بندد و زندیقی خویش در آن میان تعبیه کند، بنگر اگر دنیا را دوست می‌دارد، همه زرق و دروغ و نفاق است، و همه حالش محال است، و اگر در دل حُبِّ دنیا ندارد و به‌قسمت قسّام قانع است و از گفتار و کردار تو، فارغ؛ خاکِ پای وی باش و سرمهٔ چشم کن که هنوز بِه ارزد.

اما اندرین راه درویشان، قومی ناجوانمردان در آمدند و اهل صلاح را بدنام کردند و راه زندیقی و اباحت در میان امّتِ محمد علیه‌السّلام پراکندند و زندیقی‌گری بر دست گرفتند و خود را در میانِ این قوم افکندند تا راه مشوّش کردند. اگر نه، چه جای آن است که از درویش محقّق کسی که سخن گوید نه به‌حرمت، زفانش در ساعت لال گردد و دینش [به] زوال آید. اما در میان هر قومی از مسلمانان گروهی ناجوانمردان افتادند که خرابی دین و دنیا از ایشان است. دویست بیش است از این قوم که مرا تجربه افتاده است. به‌این سخن نه پوستین کسی می‌کَنَم، همه تجربه است. من پنداشتم که از آن هر یکی زاهدی است که ورای او امروز کسی نیست، چون یک چندی برآمد، نتوانم گفت آنچه دیدم.

اگر خردمندید این بسنده است و اگر نیستید این و مانند این فایده نخواهد کرد. هر که به‌قول خدای و رسول راه نخواهد برد، به‌هیچ چیز راه نبرد. و هر که هوای او بر عقل و علم او غالب است از او روزْبهی نیاید.

اکنون می‌نگر تا خود هرگز یک روز دیدی که علم و عقل تو بر هوای تو غلبه کرده است که نه هوای تو بر علم و عقل تو غلبه کرده است؟ اگر نه آنستی که هوای ما بر علم و عقل ما غلبه کردَستی، چرا از قرآن و اخبار و حکمت حکما و وعظ واعظان دست بباید داشت و سرودِ رخ و زلف و خالِ جانان باید گفت؛ کَیْ ما را از این راه می‌گشاید؟ اینت تمام احمقان که مائیم که این کنیم و این خریم و این جوییم و بدین پی بریم.

ما آنچه بدانستیم بگفتیم، و عهدهٔ آن از گردن خود بیرون کردیم تا هر که کار بندد سلامت یابد، و هر که کار نبندد حق‌تعالی بر او رحمت کناد إن شاءالله تعالی. قال النّبی علیه‌السّلام: علامةُ حبُّ اللّهِ ذکرِ اللّهِ و علامةُ بُغضِ اللّهِ بُغض ذکرِ اللّه. پارسی خبر چنین

باشد که رسول علیه‌السّلام گفت: علامت دوستی خدای تعالی دوستیِ یاد کردِ اوست و علامت دشمنی خدای دشمنیِ یاد کردِ او باشد. پس ای ناجوانمردانِ بی‌دیانت! زلف و خال و سیم‌بر و بادام چشم و لاله رخ بر راه خدای چه مانَد؟ هر که این و مانندِ این بر خدای عزّوجلّ سماع کند برخی کفر است و برخی تشبیه کردن؛ از کفر گفتن و تشبیه کردن می راه خدا یابی؟! از آن است که چندین راه یافته‌ای و به‌منزل رسیده‌ای!!! مکنید ای مسلمانان، و بدانید که دزدانْ دینِ حق را زیروزبر کردند و این قوم مداهنان با ایشان یار گشتند تا دین و کارِ دین را مشوّش کردند.

[پس] این قوم که با یکدیگر می‌نشینند و به‌سماع مشغول می‌باشند نگر تا آن ایشان را مسلّم هست یا نی. بحقیقت بدان که هر درویشی که محبّت او چنان غالب نگشته است که او را از هویٰ بسته است و محبّت او بر عقل او چندان زور نکرده است که آن محبّت عشق گردیده است، او را سماع مسلّم نیست. و این از بهرِ آن می‌گویم که تا کسی اگر چنین نباشد او را سماع مسلّم نگردد؛ زیراکه چون عاشق گردد همه جمال معشوق بیند و همه آواز معشوق شنود و او در محبّتِ حق‌تعالی چنان غرقه باشد که همگی دل او محبّت حق عزّوعلا دارد، چون هر چه بشنود از حق شنود، اگر چه شعر گویند و اگر [چه] بیت گویند او را دل به‌هیچ چیز دیگر [مشغول] نشود مگر به‌محبوب خویش. از آن می‌گویم که او را سماع مسلّم باشد. اما زلف و خال و موی و قد و بالا و سیم‌بر و لاله رخ و شکّرلب و بادام چشم و مانندِ این هرگز مسلّم نگردد و هر که از این نوع چیزی بر حق‌تعالی سماع کند، کفر است و تشبیه. و البتّه این و مانندِ این نشاید، و از این چیزها که می‌زنند هیچ مسلّم نگردد مگر سر از بندِ شریعت بیرون برد و اگر نه به‌هیچ حال مسلّم نگردد و هر چه کنند همه را به‌استغفار حاجت باشد و اگر نکنند و از آن استغفار نبینند، شاخی است از ضلالت؛ اما اگر کرده شود و استغفار بر آن واجب بینند و استغفار کنند، به‌استغفار نیکو شود. و اگر در اصل می‌نگرد هر چه رسول علیه‌السّلام و صحابهٔ او رضوان‌الله علیهم اجمعین آن را نکرده‌اند نباید کرد، و اگر کسی کند استغفار بر آن واجب باید دانست و اگر نه شاخِ عظیم است از بدعت.

اما آن کسانی که ایشان را محبّت غالب گردد از آنِ ایشان کارِ دیگر است و آن همچنان است که کسی مسافر گردد یا بیمار گردد، اگر در کارِ ایشان برخی تقصیر افتد معفوعنه بود؛ کسی که دیو یا پری بر وی سایه افکند قلم فتوی از وی برخیزد. اگر دیگری نیز در محبّت حق‌تعالی چنان غرقه شود که ساعتی از خود فراتر شود، بدان نیز با

وی چیزی نتوان گفت، اما باید که چنین باشد زیرا که بسیار بوده‌اند چنین. اما هر که این سخن بر دام بندد و نه این باشد، زود به‌مقام زندیقی رسد. و اگر نه که این بود، زود به‌مقام صدّیقی رسد. و هر چه رنگِ هویٰ در آن [بُوَد] بهتر بُوَد که مردِ محقّق گردِ آن نگردد.

و چنان باید درویشان را که به‌حلقه بنشینند بهرِ تعلیمِ علم نشینند تا با صحابهٔ رسول علیه‌السّلام مانند باشند، نه از بهرِ بطر و سماعِ هوا آمیز. اما از بهرِ تعلیم و یادکردِ حق سبحانه و تعالی باید نشست تا در مرغزار بهشت باشند؛ آنگاه اگر در میانِ ایشان کسی را وقتی و حالتی باشد، از سرِ آن حالت بیتی چند برگویند چنان‌که با حالتِ او راست باشد و به‌احوال او ساخته آید، آن زیانی ندارد؛ زیرا که جمله مشایخ آن را روا داشته‌اند و کرده‌اند، اما آنکه قومی شب و روز بنشینند و در هیچ طاعت و عبادت نباشند مگر به‌سماع، و بسیار وقت باشد که نماز بسرِ آن در کنند و نشست و خاست خویش همه در سرود گفتن و دف‌زدن و بالش و نای زدن فرا سر آرند این را هیچ کس از ارباب طریقت مسلّم نداشته‌اند. خاصّه هر که را که باشد در حلقهٔ درویشان بنشانند، و وقت باشد که مستورات نیز در آرند برخی به‌نظاره و برخی خود دعوی کنند که ما خود عین کاریم، و مردان و زنان بهم در یک خانه آیند و خود را محرم یکدیگر دانند، البته که هیچ پیر و ارباب طریقت روا نداشته‌اند، و این راه زیانکارانِ خرّم دینان باشد نه طریقتِ درویشان. چنان نباید کرد و رضا نباید داد که کنند که از آن جا فسادهای بسیار متولّد شود.

این راه درویشان را قومی ناجوانمردان خراب کردند، به‌هر جا که از این کاهلی، بی‌دیانتی، ناجوانمردی، زندیقی، اباحیی[۱]، منافقْ طبعی بود در این راه در آمدند و هر کسی مرقّعی در بر افکندند و خود را بر این قوم بستند که این عالمِ درویشان عالمی بلند است و ولایت فراخ و دولت بی‌نهایت. هر کسی و هر ناپیراسته‌ای و ناتراشیده‌ای روی به آستانهٔ دولت ایشان نهادند و خود را در میانِ این قوم افکندند که از ایشانیم.

و هم از این ناکسان قومی به‌پیری و پیشوایی بنشستند و بر هر یکی قوم مریدان گرد آمدند و برخاستند و گردِ جهان برمی‌آیند و مشتی حکایتهای بدروغ فرا بافتند و از این شهر بدان شهر، و از این ده بدان ده و از این پیر بدان پیر، و از این زاویه بدان زاویه آمد شد فراگرفتند و اسلام را خراب کردند. این همه از این قومِ زاویه‌دارانِ جاهل افتاده است در میانِ درویشان، که کبک و کبوتر و کوف در یکی آشیانه فرود آمدند تا مسلمانی در

---

۱. در اصل / اباحتی.

سرِ این چنین پارسایان و مصلحان شد! اگر بدین کوی فرو شویم، این راه را پایان نیست. اما اگر دوستان ما را می‌باید که از زمرهٔ درویشان باشند و از اهلِ صفّه و از اهلِ حقیقت باشند، چنان باید که با هر کسی ننشینند و از هر جویی آب نخورند و هر کس را در خانهٔ خود جای ندهند که نه آزموده باشند، و نشست و خاست با عالمان کنند و دوستی با اهلِ حقیقت دارند و در راه دین و شریعت اقتدا به‌علمای محقِّقِ متوکّلِ زاهد کنند و از اهلِ مجاز و زیغ و بدعت دور باشند، و در راه حقیقت اقتدا به‌اهل صفّه و درویشانِ رسول علیه‌السّلام کنند. و اگر راهی و روشی بودی بهتر از آن درویشان، رسول علیه‌السّلام از حقّ عزّوجلّ در نخواستی که اللّهُمَّ أحینی مسکیناً و أمِتْنی مسکیناً و أحْشُرنی فی زُمرةِ المَساکینِ.

و هرگاه که قومی از درویشان و اهلِ تحقیق خواهند که ساعتی با یکدیگر بهم آیند و بنشینند، چنان باید که به‌حرمت و شفقت و بر یادکردِ حق عزّوجلّ نشینند، و اگر چنان باشد که خواهند که چیزی برخوانند، بباید کوشید تا هیچ نامحرمی را آنجا بنگذارند و اوّل به‌قرآن خواندن ابتدا کنند و به‌آخر ختم به‌قرآن کنند و از اشعار و ابیات چیزی خوانند که اگر کسی بر حق سماع کند، کافر نگردد.

و اگر کسی را وقت خوش گردد او را بدان بازگذارند و احوال او بنشولند، و اگر کسی را جامهٔ او خرقه شود ملک وی از آن برنخیزد و در جامهٔ او طمع نکنند مگر که او در کارِ ایشان کند [و] بدان که [چون] جامهٔ کسی مجروح شود به‌زور از وی نکشند که ملک تو از این برخاست و این از آنِ درویشان شد؛ آن هیچ راه نیست، چنان نباید کرد و اگر کند، حرام است. و هر که از آن پاره‌ای بر جامه دوزد، روا نیست. و اگر کسی را دستار از سر بیفتد چون با جای خود آید باز دستار بر سر نهد، و اگر کس دیگر بر سرِ وی نهد هم رواست، و اگر کسی دیگر با وی موافقت نکند زیان ندارد، و اگر همه قوم گویند که ما با وی موافقت کنیم، وقت باشد که زیان دارد زیرا که در حلقهٔ درویشان از هر گونه مردم افتند. کسانی باشند که اگر سرِ ایشان برهنه کنی، بر ایشان سختر آید که سرِ ایشان ببرّی، و اگر سرِ ایشان به‌ستم برهنه کنی، شرم دارند و تشویر خورند و دلِ ایشان از آن بیازارد، و در حلقهٔ درویشان آزارِ دلِ مؤمنان و درویشان شرط نیست، شرط راه آن است که دل هیچ جانور را نیازارند. و بر خداوندِ هیچ دل نستیزی و چنان باشی که مورچه‌ای از تو نیازارد و سلامت یابد و همهٔ خلق را از شرِّ خویش سلامت دهی.

و اگر کسی از درویشان موافقت می‌خواهد که لابد موافقت می‌باید کرد، سخت نیک آید. بنگریم که این کس [که] موافقت می‌جوید از درویش، در حالتی [است] که نه به‌دست اوست؛ این درویش را در نعمتی که به‌دست آن دیگر است که موافقت می‌جوید، هم موافقت شرط است. کس هست در آن حلقه که هزار دینار دارد و به‌ده‌هزار دینار اسباب دارد به‌یک تا نان موافقت نکند و گوید که بیا! مرا هوای برآمده است و حال محال آورده‌ام، با من موافقت کن. این نه راه است. این درویش خود باشد که از گرسنگی چنان است که بر نمی‌تواند خاست و در خانه یک تا نان ندارد. و این دیگر باشد که ده‌هزار من گندم افزون دارد از سرِ بطر و هوای خویش حال آورد و در رقص آید و دستار از سر به‌یک سو افکند و خویشتن را از دیگر سو افکند، و اگر درویش از غم نان و اندوه زن و فرزندان با وی موافقت نکند چندان پوستین‌گری بکند که چرا با من موافقت نکردی؟! ای ناجوانمرد! تو چرا در آنچه با وی موافقت می‌بایست کرد، نکردی؟ درویش را از گرسنگی چشم تاریک شد، به دو من نان با وی موافقت نکردی، در حالِ محال از وی موافقت می‌خواهی؟ این نه راه راست است. داد ندهی و داد خواهی شرط درویشان نیست، شرط درویشان و راه‌روندگان آن است که داد دهند و داد نستانند.

و می‌شنوم که قومی‌اند که در حالهای محال، اَلْمؤمِنُونَ کَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ برمی‌خوانند و در عیال همچنین می‌کنند و چون فرا مال رسند[۱] خر از کَفّه دور کنند. ای بی‌شریعتِ ناپیراسته! این طریق زندیقی باشد نه درویشی. زنهار ای درویشان و برادران و فرزندانِ من که در این کوی و بر این طریق در مشوید که هرگز با راه خدای عزّوجلّ و با راه رسول علیه‌السّلام نتوانید آمد و این راه ظلمت و ضلالت است.

اما هر که را وقت خوش است، مبارک باد، حق‌تعالی یارِ آن کس باد که او را از سر بَنَیفکند و احوال وی بنشولد تا برکتِ آن به‌جملهٔ قوم فرا رسد و همه از آن نصیب یابند. همچنان که کسی مشک و عود بر آتش افکند، همه خانه خوشبوی گردد و باشد که به‌همسایه نیز برسد، اما چون بوی به‌مشام کسی رسد همه از جای بجهند و فراکارزار آیند تا باشد که از آن درویش نیز به‌زیان آرند و حال و وقت او زیروزبر کنند و شیطان در میانْ راه یابد و کارها چنین گردد که بینی. و هر چند از این بیش گویی، همه آب بردنِ

۱. در اصل / رسد.

اسلام باشد تا دانسته باشی. و باللّهِ التّوفیقُ و صلّی اللّهُ علی محمّدٍ و آلهِ أجمعینَ الطیّبینَ الطاهرینَ، وسلَّمَ تسلیماً کثیراً.

• حلِّ اشکالاتِ سماع

ابوالمظفر منصور بن اردشیر عبّادی

بدان که شریفترین احوال و عزیزتر[ین] اوقات که از حق تعالی به‌بنده رسد، سماع است و هیچ درجه‌ای از درجاتِ روحانی عالیتر از سماع نیست از آن که مردم در این عالم غریب‌اند، هر وقت باید که از پیوندگاه بشاشت آید که آدمی ضعیف‌الحال است، بی‌وسیلتی آن نصیب نیابد. و آن وسیلت در سماع است و هیچ وسیلتی عظیمتر از سماع نیست. و آنکه در آن مقدّمات گفته شد حاصل نگردد مگر به‌سماع، که جمعیت به‌ظاهر و باطن غالب گردد، و هر چه از منظومات و منثورات به‌وی رسد وهم پاک او به‌مددِ همّت تتبّع آن بکند از شنیده. پس آن تحصیل را وجد گویند. اگر از آن وجدی که در باطن حاصل شود، شمّه‌ای به‌ظاهر رساند، کالبد در لذّت ادراکِ نسیم روحانی حرکتی کند، آن را حال خوانند.

و اهلِ طریقت را سماع لابدّ است از آن که مددِ روح و طراوتِ وقت و جمعیت خاطر و فراغت دل در سماع توان یافت و برهان کمال حیات و نشانِ اقبالِ وقتْ ادراکِ لذّت سماع است. و هر کس که از وی بهره ندارد حواس باطنِ او مختل است، و هر که را خلل به‌حواس راه یافت میان او و بهایم فرق نماند. اسماعیل بن علیه گفت: با شافعی رحمةالله علیه می‌رفتیم، کسی چیزی می‌گفت، او گفت: بیا تا آنجا شویم. آنجا رفتیم و بشنیدیم، مرا گفت: ترا خوش آمد؟ گفتم: نه. گفت: ترا حس نیست.

درجاتِ خلایق در سماع متفاوت است. بعضی را واجب است شنیدن، و بعضی را لازم است ناشنیدن. ابوعلی دقّاق رحمةالله علیه گفته است: سماع عوام را حرام است و خواص را حلال، و خواصِ خواص را ــ که محقّقان‌اند ــ واجب.

اما کسی را که عادت شود و اسیرِ صورت بُوَد وی را از سماع بهره شرک بود، و کسی که به‌ارادت شنود و مقبولْ صنعت باشد، وی را بهره از سماع لذّت باشد، و کسی که به‌حقیقت شنود و قدمگاه محبّت دارد، حاصلِ وی از سماع توحید و معرفت باشد. و هر

که را بر حقیقتِ سماع وقوف افتاد وقتِ ذوقِ او موقوف عادت و عبارت نباشد بلکه همیشه مستغرق حقیقت باشد. و کسی که او را بر رموز و اشارات و اسرار وقوف نباشد وی را احتراز اولی‌تر، که بزرگان گفته‌اند: ظاهر سماع فتنه است و باطن وی عبرت. هر که شناسندهٔ اشارت و دانندهٔ رمز باشد به‌سرِّ عبرتِ او رسد و هر که اسیر هوی باشد به‌فتنهٔ او باز ماند.

جنید رحمة‌الله علیه گفته است: سماع را به‌سه چیز حاجت است: به زمان و مکان و اخوان. و مقصود از این هر سه تکلّف ظاهر و کُره مردم و خلوت مکان نبوده است بلکه مقصود او فراغتِ وقت و خلوتِ دل و جمعیت حواس ظاهر و حفظ خطرات باطن بوده است که چون کسی را این اسباب حاصل شد، برخوردار گردد بر آنچه شود. و اگر این قاعده مختل باشد هر حیلت و تکلّف که سازد البتّه ذوق نیابد از آن که سماع به‌باطن تعلّق دارد و از وی جز اثری به‌ظاهر نرسد.

بزرگانِ طریقت چنین گفته‌اند: سماع واردی است که از حق‌تعالی به‌دلی رسد و از احوال غیب با او بگوید و عهدِ ازل با او تازه کند. اما پذیرفتنِ دلها از ان وارد بر دو نوع است: بعضی باشند که قوّتِ همّت و صحت عزیمت بر قبول حیاتِ ایشان غالب باشد، هر چه بدیشان رسد پنهان و متواری دارند، باطن‌شان در قوت استماع مات می‌شود و ظاهرشان ساکن.

و بعضی باشند که فزع محبّت و جزع جنون بر دل ایشان مستولی باشد چون لمعهٔ برق سماع در روزنِ دل ایشان بتابد قوّت جزع بر سکون حرمت ترجیح گیرد، به‌تأثیر آن برق متحرک شود، انفعال در طبع او پیدا آید به‌ظاهر نقل می‌کند، چشم راگریان کند به‌مددِ آن برقِ غالب. وقتی باشد که مستولی‌تر شود زبان را در وَلْوَله آرد. وقتی باشد که کاملتر شود و غلبهٔ حیرت ظاهر در تحیّرِ باطن منعقد شود. چون محبّت رایتِ همّت زیادتی گیرد، برخاستن و درگشتن و جامه دریدن و حرکتِ زیادتی کردن اثرِ آن باشد. و این همه احوال عین سماع است و هیچ دل از این احوال بی‌مدد سماع نیست.

پس معلوم شد که وجد دو نوع است: ساکن و متحرک. و هر دو محض حق است. و در حقیقت سماع و تفاوتِ وجد سخن بسیار است، این کتاب احتمال آن نکند که زیادتْ خوض نکرده‌ایم در بیانِ حقایق، که غرض تصحیح احوال متصوّفه بود به‌دلیل شرعی، هر کلمه‌ای را به‌دلیلی از سنّت موکّد کردیم و از شرح حقایق و نشر معانی تحرّز نموده.

و در سماع چند اشکال است که حلِّ آن به‌اخبار اولی‌تر که به‌برهان عقلی. اوّل اباحتِ سماع است و در روا داشتن و شنیدن اشعار و اجازت حرکت در وی اخبار آمده است. عایشه رضی‌اللّه عنها روایت کند که روزِ عید رسول صلّی اللّه علیه وسلّم نشسته بود، کنیزکی حبشی درآمد و پیش رسول صلّی اللّه علیه وسلّم قولی آغاز کرد، می‌گفت و دف می‌زد، امیرالمؤمنین عمر رضی‌اللّه عنه از درِ حجره به حدّتی تمام درآمد و گفت: حجرهٔ رسول و آوازِ مزامیر؟! خواست که وی را زجر کند، رسول صلّی اللّه علیه وسلّم گفت: یا عمر! بگذار که هر قومی را عیدی است و عیدِ ما این است.

دیگر روزِ فتح، رسول صلّی اللّه علیه وسلّم می‌آمد، جماعتی پیش او باز آمدند و دف می‌زدند و شعر می‌خواندند که:

طَلَعَ الْبَدْر عَلَیْنا

و نیز پیشِ رسول صلّی اللّه علیه وسلّم شعرها خوانده‌اند، انکار نکرده است. انس گوید رضی‌اللّه عنه که چون انصار خندق می‌کندند، این ابیات می‌گفتند که:

نَحْنُ الَّذی بایعوا محمّداً
عَلَی الْجهاد ما لَقَیْنا أبداً

رسول صلّی اللّه علیه وسلّم ایشان را جواب داد و گفت:

لا هَمَّ إلاّ عیش الآخرة/ فَاکْرَم الأنصار و المهاجرة/ لا همّ انّ العیش الآخرة/ فَاکْرم الأنصار و المهاجرة.

این لفظِ رسول صلّی اللّه علیه وسلّم شعر نیست لیکن به‌شعر نزدیک است.

پیشِ رسول صلّی اللّه علیه وسلّم شعرها خواندندی، و او یاران را از ان باز نداشتی. و روایت است که از صحابه شعر درخواستی تا بخواندندی.

و نیز معاذ رضی‌اللّه عنه گوید که رسول را صلّی اللّه علیه وسلّم گفتم که اگر دانستمی که تو سماع می‌کنی آوازِ خویش را بیاراستمی. و این حدیث دلیل است بر جوازِ سماعِ سَماع.

و اما اشکالی دیگر رقص است و آن مسلّم است. در اخبار آمده است که وقتی داود علیه‌السّلام زبور می‌خواند، حالتی بر وی غالب شد بر پای خاست و گرد برگشت.

و نیز در تورات آمده است که: شَوَّقْناکُم فَلَم تَشْتاقُوا وَ زَمَّرْناکُم فَلَم تَرقُصُوا.

سعید بن المسیّب وقتی که در کوچه‌ای از کوچه‌های مکّه می‌گذشت، عاص بن وائل

السّهمی قولی می‌خواند، در وی اثر کرد، ساعتی بایستاد و باری چند پای برمی‌گرفت و بر زمین می‌نهاد.

یکی از بزرگان دین گوید که لذّتِ کامل در هیچ حالت نتوان یافت اِلاّ در حالتِ سماع. هرگه که داود علیه‌السّلام زبور خواندن گرفتی پری و آدمی و وحوش و طیور به‌سماع بایستادندی. و وقتی چهارصد جنازه از مجلس او برداشتند که اندر سماعِ آواز او فرو شده بودند، که رسول صلّی اللّه علیه وسلّم گفت: ابوموسی الاشعری را رضیَ‌اللّه عنه آوازی داده‌اند همچو آواز داود علیه‌السّلام.

اما نعره زدن در وقتِ آنکه چیزی خوش شنود که وقتِ او بدان خوش شود، هیچ عیبی نیست که رسول صلّی اللّه علیه وسلّم وقتی این آیت می‌خواند: فَکَیْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِیدٍ، نعره‌ای بزد و به‌گریستن ایستاد و به‌ترکِ خواندن بگفت. پس نعره‌زدن در وقتِ آنکه چیزی خوش آید، عیبی نیست.

عایشه رضی‌اللّه عنها روایت کند که یکی از خویشان به‌یکی از انصار می‌دادند، رسول صلّی اللّه علیه وسلّم در آمد و گفت: آن زن را به‌خانهٔ او فرستادی؟ گفت: فرستادم یا رسول اللّه. گفت: هیچ کس با وی فرستادی که آنجا چیزی برگوید از سماع؟ گفت: نفرستادم یا رسول اللّه. رسول صلّی اللّه علیه وسلّم گفت: اگر کسی را بفرستادی که گفتی: آتیناکُم فَحَیّانا وَحَیّاکم، بهتر بودی.

جنید رحمةاللّه علیه گوید: نزدیکِ سری سقطی رحمةاللّه علیه شدم، گفت: وقتی مردی را دیدم افتاده و از هوش بشده. گفتم: او را چه بوده است؟ گفتند: آیتی از قرآن بخواندند از هوش بشد. گفتم: بگو تا دیگر باره برخوانند، بخواندند، مرد با هوش آمد، مرا گفت: تو چه دانستی؟ گفتم: چشم یعقوب علیه‌السّلام به‌سببِ پیراهن یوسف علیه‌السّلام تاریک شد و هم به‌سبب پیراهن یوسف علیه‌السّلام روشن گشت. وی را نیکو آمد از من و بپسندید.

اما جامه پاره کردن معنی ندارد بلکه کراهیت است. در خبر است که وقتی داود علیه‌السّلام آمد و چیزی می‌گفت، یکی برخاست و جامه پاره کرد. جبرئیل علیه‌السّلام آمد و گفت: یا داود! حق تعالی می‌گوید که آن مرد را بگوی که دل را در دوستی ما پاره کنی بهتر از آنکه جامه بر آوازِ داود.

و احوال سماع را دلایل بسیار است از کتاب و سنّت، اینجا بدین قدر اقتصار کنیم. فترت روزگار عذرخواه است خلل و تقصیری را که در سخن آمده است که همه چیزها

در این وقت فاسدْ مزاج شده است. اگر تفاوت معینی یا تبدیل کلمه‌ای باشد تعلّق به‌انقلاب احوال دارد و اگر بر معنی رضا افتد تأیید الهیّت و مدد عزّت باشد.

● وجد و حرکت در سماع

ابوالمظفر منصور بن اردشیر عبادی

قال تعالی: وَ اِذا سَمِعُوا ما اُنْزِلَ اِلی الرَّسُولِ تَریٰ اَعْیُنَهُم تَفیضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمّا عَرَفُوا مِن الحَقِّ. بدان که سماع از احوالِ ارباب طریقت است و همچنان که وجوب معرفت و لوازم شریعت آدمی را به‌استماع حاصل آید حقایق طریقت و رَوحِ روح و انس دل هم به‌سماع حاصل آید. و سماع هم به‌گوش است و هم به‌هوش. امّا گوش الاّ اصوات حروف نشنوند و اگر آواز به‌غایت غلظت رسد یا به‌غایت دقّت گوش را در ان مجالِ ادراک نماند و در رنج افتد. امّا حقیقت صوت و حرف الاّ به‌سمع دل نتوان شنودن. و همچنان که گوش تو در گوشهٔ سر نهاده‌اند تا از خلق شنود به‌آواز، در دل نیز سمع نهاده‌اند تا از حق سخن شنود بدان. و قاعده وحی انبیا و درجهٔ الهام اولیا به‌سمع باطن دریابند، انبیا بگوش ظاهر شنوند. و نشانِ استماع آن است که چون بیتی یا آیتی یا سخنی نیکو به‌گوش رسد دلِ صافیِ او مدد نور معرفت و سرای پردهٔ آن حروف و کلمات ارتقا نماید و آنچه حقیقت مفهوم آن کلام باشد به‌صفای صفت و نورِ بصیرت دریابد و آنچه دریابد بطریق نیکوتر و پسندیده‌تر دریابد. فَبَشِّر عِبادِ الَّذینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ اَحْسَنَه. خداوند تعالی در مصحفِ مجید چنین خبر داد که: بشارت ده باشید کسانی را که چون سخن شنوند آنچه نیکوتر باشد و به‌حقیقت نزدیکتر، از آن سخن فهم کنند. یعنی چیزی پذیرند و فهم کنند که به‌عقل و رمز شرع و روح روح نزدیک باشد، به‌چیزها که ظاهر حسّ و نفسِ امّاره در ان آویزد، بدان قناعت نکنند.

سماع آنگه مسلّم باشد رونده را که به‌حرمت به‌جای حرکت بایستد و محبّت بَدَل شهوت بایستد و هر که از سرِ شهوت و هوی سماع کند در وبال معصیت افتد امّا چون از سرِ حرمت و محبّت سماع کند بصیرت و معرفت افزون شود.

و بزرگان گفته‌اند که: قدرِ سماع با سماع است چنان که شنوانیده شود. و از اینجاست که آدمیان در منزل سماع بر مراتب‌اند، بعضی به‌صورت عبارت و درجهٔ نظم موقوف

شوند، بعضی از حقیقت مفهوم چیزی تصور کنند به‌مقدار حالت و مرتبه و وقتِ خویش، تا اگر در حالت خوف باشند یا در حالتِ رجا یا در منزلِ طلب یا در بدوِ ارادت یا در کمالِ محبّت، بدان مقدارِ حالِ خویش و لایقِ[1] وقت خویش شنوند و ملایم آن استماع حرکات کنند. و در جمله همگنان در سماع موقوف وقایع خویش باشند، هیچ کس خارجِ واقعهٔ خویش چیزی نتواند شنیدن، اگر واقعه صحیح باشد استماع نیکو افتد و حرکت پسندیده حاصل آید و اگر واقعه متزلزل و متلّون باشد در استماع خیالات فاسد غلبه کند و تصوّرات محال پدید آید و از آنجا حرکات نامضبوط حاصل آید و فسادِ چنین سماع بیش از آن یابند که صلاح و فتوح و سؤال.

فایده سماع ادراکِ انوار غیبی و تنسّم نسیم علوی است که ارواح در این منازل غریب‌اند و انس الاّ به‌ادراک معنی و نسیم روح اصلی که از عالم نسبت به‌ایشان رسد، نیابند. و دلیل به‌ادراکِ حقیقتِ سماع واقعه است و طریق معرفت و رونق محبّت است، چون از زمان و مکان و اخوان از معرفت و بصیرت و محبّت حاصل یابد از سماع بهرهٔ نیکو و حظٍّ وافر یابد.

و روحِ طاهر و نفس ناطقه را در دنیا قُوت و غذا الاّ سماع نیست و هر که را در ولایت سماع نصیب نیست از حقیقتِ نطق و عزّ معرفت هیچ خبر نیست او را. و این چنین کس به‌جمادات نزدیکتر از آن است که به‌حیوانات. و هر که را در سماع نصیب الاّ تحرّک شهوت به‌گمان وصال و خوف از الم فراق ابناء جنس خویش نباشد هم از سماع نصیب ندارد. و این چنین کس به‌بهایم نزدیکتر از آن است که با آدمیان.

پس صاحب غفلت را سماع نیست و صاحب شهوت را سماع مسلّم نیست امّا صاحب وقایع را برحسب ادراکات سماع است. مبتدی را آن بهتر که در ریاضت به‌سماع مشغول نباشد زیرا که در ولایت معرفت و منزل محبّت افتد تسلّی و تسکین الاّ به‌سماع نباشد. و در جمله هر که را روح پاکتر و دل صافی‌تر بهرهٔ او از سماع بیشتر و حظّ او در سماع کاملتر. چنان که حق‌تعالی خبر داد که در میانِ صحابه جماعتی‌اند که چون سماعِ قرآن کنند قطراتِ عبرات از اطباقِ احداق بر صفحاتِ وجنات می‌ریزند از کمال معرفت: وَ إِذا سَمِعُوا ما اُنْزِلَ إِلَی الرَّسُولِ تَریٰ اَعْیُنَهُمْ تفیضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ.

و هر که را معرفت زیادت‌تر است به‌سماع مایل‌تر است. و سماع را آلات و اصوات و

---

۱. در اصل / خویش ملایق.

اغانی و حروف و عبارات جمله اسباب و وسایط‌اند امّا حقیقتِ او اتّصال جان است به‌عالَمِ خویش و ادراکِ حقیقت از عالم اصلی، و شخص طفیلِ روح است در سماع، اگر جان در بدوِ ارادت باشد در وجل افتد. إِذا ذُکِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُم. و اگر در صفای کشف و شهود باشد در سکونت و تمکین افتد اَلا بِذِکْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ.

و در حقیقتِ سماع و مراتب آن سخن بسیار است و ما در کتابهای متفرق بیانها کرده‌ایم اینجا این‌قدر کفایت است که جمله اصحابِ ارواح را در سماع نصیب است و هر کس را به‌مقدارِ تصوّر برحسب واقعهٔ خویش بهره است و هر که به‌شهوت شنود وی را حرام است و هر که به‌نسبت احوال خود شنود وی را مباح است و اصحابِ محبّت و کاملان معرفت را مهمّ است که ماهی زنده مانَد به‌آب، و جان عاشقان به‌سماع.

و در سماع شرایط بسیار است از صفای وقت و حضور دل و جمعیّت خاطر و احتراز از اغیار و انزوا و عزلت و مساعدت با اخوان و حفظِ ادب. و اصلِ این جمله صحّت این واقعه است و نشان او اَمارت حرکت است [که] بر خطرات دلیل است و خطرات به‌ادراک آبستن. و صاحب دل شرح احوال سماع از کتاب لطیف و نبشتهٔ دل خواند هر چه از حقیقتِ احوالِ روندگان در کتاب نویسند نقش بی‌نفس است و هر که این[1] طریقت از کتاب معلوم کند تشنهٔ سرابْ طلب[2] است، تا زنده است مرده‌تر است و از این چنین احوال فساد بیش از آن پدید آید که صلاح.

و سماعِ قرآن جمله مسلمانان را به‌اتفاق رواست امّا در شنودنِ ابیات خلاف است، و در جمله حالِ سماع به‌مستمع بگردد.

و در حدیث درست شده است از سیّد عالم علیه‌السّلام که روز عیدی بود و جماعتی پیشِ مهتر آمدند، مگر کنیزکان حبشی بودند دف می‌زدند. سیّد عالم علیه‌السّلام ایشان را اجازت داد آن دف زدن و بیت گفتن؛ ایشان می‌گفتند و سیّد می‌شنود. بوبکر صدّیق رضی‌اللّه عنه درآمد و هم آن قاعده برجای بود و نیز موافقت نمود به‌استماع، آنگه عمر به‌در حجره آمد، آن حبشیان دف در زیرِ جامه پنهان کردند. عمر بدانست، ایشان را زجر کرد، گفت: خانهٔ رسول خدای و او حاضر، چرا از من احتراز می‌کنید؟ و رسول خدای اولیتر که از وی بترسید. سیّد عالم علیه‌السّلام گفت: یا عمر بگذار، که هر قومی را

---

۱. در اصل / از + این.
۲. در اصل / تشنه ای شراب طلب.

عیدی است و عید ما این است و از تو می‌ترسند لَابَلْ اَنْتَ اَفَظُّ و اَغْلَظُ؛ زیرا که تو درشت‌تری و گرمْ خشم‌تری. و این حدیث درست است و در کتب صحاح منقول است و مراتب و احوال سماع و استماع و مستمع درین حدیث ظاهر است و درین کتاب این قدر بیان کفایت است. پس راحت ارواح در دنیا به‌سماع است و در آخرت وعده ارواح هم به‌لذّت سماع است لَایَسْمَعُونَ فیها لَغْواً إلاّ سَلاٰماً.

ایزد تعالی گوشِ دلِ ما را برخوردار کناد و چنان گرداناد که سخنهای او بدانیم شنودن، و کلمات و دعوات و حاجات ما بشنواد و اجابت کناد، اِنّه هو السمیع المجیب.

وجد و حرکت که از سماع پدید آید

بدان که مستمعان را در وقتِ سماع احوال است مختلف، و حرکات است متفاوت. و این تفاوت حرکات و اختلاف حالات بر حسب ادراکات سماع است و بعضی را غالب بر احوالْ سکون باشد از درایت نفس و قوّت تحمّل و دقّت نظر و رفعت همّت و استغراق در معانی، وبعضی را غالب حرکت باشد از فرط شهوت و انزعاج دل و اضطرابِ فکر و ضعفِ نفس و مانند این. در جمله اعتراض از احوال سماع دور باید داشتن و احوال ارباب سماع درین قاعده به‌سه وجه است:

اوّل تواجد است، از حرکت خیزد و ابتداء تکلّف باشد از حسّ ادراک و اختیار. و ارباب اقتدا را تواجد نیست امّا بعضی را در طریق تشبّه تواجد است چنان که سیّد عالم علیه‌السّلام گفت: اِبْكُوا فَاِنْ لَمْ تَبْكُوا فَتَبٰاكُوا؛ گفت: بگریید و اگر گریستن‌تان نیست خود را بگریانید که تشبّه تواجد به‌اهل وجد از طریق محبّت پسندیده است هر چند شرطِ مرید آن است که وجد را چندان که تواند بپوشاند تا از وی حرکت و اشتهار پدید نیاید.

وجه دوم وجد است که از راه وجدان صفت و عرفان سریرت غلبه حالتی باشد که درآید و مانند برق ساطع لمعانی بکند و بیخ علایق بسوزد و برگذرد تا به‌آواز رسد، ترسد و تا به‌حرکت پیوندد، ساکن شود. و وجد از حسّ معرفت خیزد چندان که مبتدی را در وجد اضطراب است منتهی را سکونت وثبات است. چنان که در اخبار نقل کنند که: جوانی پیشِ سیّد عالم علیه‌السّلام آمد در حدّت طلب و غلبهٔ محبّت، و هر کلمه که مهتر می‌گفت، دل آن طالب در حرکت مضطرب می‌شد و آبِ خونْ‌آمیز از حدقهٔ او بر وظیفهٔ چهره او روان شده بود. بوبکر صدّیق رضی‌الله عنه همان می‌شنید و ساکن می‌بود. آن جوان در ان معنی به‌وی مراجعتی کرد، گفت: هکذا کُنّا حَتّیٰ سَکَنَتْ قُلُوبُنا أیْ اِطْمَأنَّتْ

قُلُوبُنا؛ گفت: ما در ابتدا همچنین بودیم و هم این اضطراب کرده‌ایم امّا اکنون دل در ثبات با سکونت الفت گرفته است هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا ايماناً مَعَ إيمانِهِم. پس اوّل وجد اضطراب است از حرکت، و آخر سکونت در حرمت و هیبت. و بیشتر اضطراب از تلوّن خیزد و بیشتر ثبات از تمکّن. و در همه اختلافات سماع تلوّن است و همین حرکات از مشتاق در سماع مقبول است چون از تکلّف دور باشد نه افزون کند و نه کم کند، پسندیده آید.

و سوم وجه وجود است از واقعهٔ زاید و به کمال نفس یقین مکین دل شود. و هر چه در یافتن از وجد پدید آید از دیدن و بودن در وجود ظاهر شود و عزّ سماع در وجود است که شاهد و مشهود بهم نقد کردند هیچ نسیه و وعده تلوّن و تغیّر در حال و قول راه نیابد، عزّت روح بر حرکت تن غالب می‌شود و از فرح و ترح دور می‌بیند و از هجر و وصل فارغ، و نهایتِ سماع درین وجود است و مرتبهٔ انبیاست که ایشان را در سماع نصیب وجود است نه وجد، چنان که موسی علیه‌السّلام صدوانـد هـزار کـلمه بی‌واسطه از خداوند تعالی بشنید چون در وجود واقعه موجود بود ثبات و قرار داشت و تغیّر و اضطراب در وی نمی‌آمد. چون هفتاد کس را اختیار کرد از علمای امّت و به‌میعاد برد ایشان را، در مرتبهٔ وجد بودند فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةَ، هیچ طاقت سمـاع کـلام اللّـه نداشتند، جمله در اضطراب آمدند و بیم بود که در رقصِ روح خرقهٔ قالب پاره کنند.

و سیّد عالم نیز در شهود صاحب وجود بود، شب معراج بی‌واسطه از خداوند سخن بشنید و صاحب سماع گشت و هیچ حرکت نکرد و حرقت در وی پدید نیامد که چندان که در تواجد تکلّف است در وجد اضطراب است و در وجود ثبات و رزانت و قرار است، و وقتی که سیّد عالم علیه‌السّلام در ان وجود بودی و سخن گفتی، نخواستی که از صحابه هیچ کس حرکتی کند یا آوازی دهد چنان که در خبر آمده است و در حدیث درست شده است که وقتی خطبه می‌کرد یکی از فقرای صحابه آوازی بداد، مهتر در میان خطبه گفت: اگر راستگوی است خود را برهنه کرد، و اگر دروغ‌زن است خداش هلاک کناد. لفظِ حدیث چنین است که: إنْ كانَ صادِقاً فَقَدْ شَهَرَ نَفْسَهُ وَ إنْ كانَ كاذِباً مَحَقَهُ اللّه تَعالی.

و موسی علیه‌السّلام وقتی در مناجات در مقام وجد اضطراب کرد، از حضرت وحی آمد که یا موسی دل در معنی پاره کنی بهتر از آنکه جامه در سماع خرقه کنی.

و در جمله وجود و شهود سماع و کتمان از حالت در ان وقت حلیت منتهیان و

کاملان است و بیشتر مردمان در وجد و تواجداند. و هر چند از تکلّف دورتر باشند بهتر بُوَد که سماع مقام حقیقت است، تکلّف در وی قاطع‌الطّریق است و آفات بسیار دارد و چون بی‌تکلّف حرکتی رَوَد اثرِ صدق پیدا باشد.

و خرقه که افتد یا از برای تبرّک را یا از جهتِ عزّت سماع را یا به‌حکم حق صحبت قوم را در وی تقرّب می‌نمایند. و هر کس از آنِ خود نصیبی می‌دانند بر این وجوه پاره می‌کنند. و جامهٔ تن را همچنان است که تنْ جان را، آنجا هم تفرقه است که اجزا به‌ارکان دهند و اینجا نیز خرقه هست که برای عزّت صحبت یا از جهتِ ظهور حقیقت هر کسی را از خرقه نصیبی دهند.

و خرقه باید که قوّتِ سماع مجروح کند تا پاره شاید کردن که هر چه به‌طبیعت یا بر پا یا به‌هوا پاره کنند غرامت باشد برصاحبِ خرقه، و تفرقه را نشاید. و آواز نیز باید که از خوفِ سماع تولّد کند که اگر به‌عادت آواز دهد وبال حصول آید.

و در جمله آداب بسیار است در سماع، و احوالِ وجد و حرکتِ مستمعان، و به کتاب راست نیاید و اصحابِ واقعه و اربابِ قلوب ناپسندیده دانند. و در جمله مبتدی را سوزی است و منتهی را سازی. و چون رضا و وفا و صفا در میان باشد برکات حاصل آید که اِنّ رَحْمَةَ اللّهِ قَریبٌ مِنَ الْمُحْسِنین.

ایزد تعالی ما را توفیق دهاد تا در استماعِ کلمات ربّانی از تکلّفِ تواجد و تردّد و تباعد دور شویم، اِنّه هُوَ الْقَریبُ المُوجودُ المُجیب.

● آداب صوفیه در سماع

ابونجیب سهروردی

ربّ العزّه تبارک و تعالی گفت: وَ اِذا سَمِعُوا ما اُنْزِلَ اِلَی الرَّسُولِ تَریٰ اَعْیُنَهُمْ تَفیضُ مِنَ الدَّمْعِ. و گفت تعالی: اَلَّذینَ یَستَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ اَحسَنَهُ. و گفت: فَهُمَ فِی رَوْضَةٍ یُحبَرُونَ. مجاهد گفت: یسمعون.

و پیغمبر علیه الصّلوة گفت «الحدیث»: ما اذن اللّه لشیءٍ کاذنه لنَبیّ حُسن الصوت بالذّکر. سماع نکند خدای مر چیزی را همچون سماع کردن مر پیغمبری راکه نیکو آواز باشد به‌ذکر.

و روایت کرده‌اند: بر خواندند پیشِ مصطفی این آیت: اِنّ لَدَیْنا اَنْکالاً و جَحیماً و طَعاماً ذا غُصّةٍ و عَذاباً الیماً. و به‌روایتی دیگر این آیت برخواندند: فَکَیْفَ اِذا جِئْنا مِن کُلّ اُمّةٍ بِشَهیدٍ و جِئْنابِکَ عَلیٰ هٰؤلاءِ شَهیداً؛ و بسیار بگریست.

و روایت کرده‌اند از عایشه رضی‌اللّه عنها که: بود نزدیکِ من کنیزکی، و پیشِ من سماع کردی، و پیغمبر علیه‌السّلام درآمد و آن کنیزک بر حالِ خود می‌بود. پس عمر رضی‌اللّه عنه درآمد، و او بدوید. مصطفی علیه الصّلوة و السّلام بخندید، عمر گفت: خندهٔ تو از چیست یا رسول‌اللّه؟ پیغامبر او را بگفت. عمر گفت: بیرون نشوم تا بشنوم آن راکه بشنیده است رسولِ خدای. پس سیّد بفرمود تا عمر را بشنوانید.

و ذوالنّون مصری رحمةاللّه علیه را سؤال کردند از سماع، گفت: واردی است بحقّ که برانگیزاند دل را سوی حق، هر که بهرِ نفس سماع کند زندیق گردد.

و سری رحمةاللّه علیه گفت: دل دوستان شاد شود نزدیک سماع، و دل تایبان بترسد، و دل مشتاقان افروخته گردد.

و گفته‌اند: مَثَل سماع مَثَل باران است، چون بر زمین رسد زمین سبز گردد. همچنین دلهای برافروخته ظاهر گرداند مکنونات فواید را نزدِ سماع.

و گفته‌اند: سماع به‌حرکت آورد آنچه دل آن را پوشیده می‌دارد از شادی و اندوه و

ترس و امید و شوق. گاه باشد که او را به گریه آورد، و گاه باشد که او را به‌طرب آورد.

و گفته‌اند: سماع بهره‌مند گرداند هر عضوی را، که گاه باشد که به گریه آید، و گاه باشد که به‌فریاد آید، و گاه باشد که دست بر هم زند، و گاه باشد که رقص کند، و گاه باشد که بیهوش گردد.

و گفته‌اند: اهل سماع سه‌اند: شنونده به‌پروردگارِ خود، و شنونده به‌دل خود، و شنونده به‌نفس خود.

و بعضی از مشایخ گفته‌اند: سماع نیک نباشد مگر کسی را که دلِ او زنده باشد و نفس او مرده.

و گفته‌اند: درست نگردد سماع، مگر کسی را که از حظّ خود فانی گشته باشد، و حقیقت او باقی بُوَد، و بشریّتِ او فرو مرده باشد.

و از بعضی حکایت کنند که گفت: خضر را علیه‌السّلام دیدم و گفتم: چه می‌گویی در سماع که یاران ما در آن می‌باشند؟ گفت: آن صفائی است که ثابت نشود بر او مگر قدمهای عالمان.

و گفته‌اند: سماع آتش‌زنهٔ سلطانی است، و آتش آن در نگیرد مگر در دلِ آن کس که دلِ سوخته دارد بر محبّت و نفسی سوخته بر مجاهدت.

و از آدابِ ایشان است که در آن تکلّف نکنند. و ایشان را از بهرِ سماع وقتی معلوم نباشد، و در سماع طیبت آرزو نکنند. پس سماع کنند آن چیز را که داخل بُوَد در وصفِ مریدان تایب و ترسندگان و امیدوارندگان، و آنچه ایشان را بر معاملت حریص کند، و صدق ارادت ایشان تازه گردد. و آن کس که این نداند، واجب است بر او که قصد کسی کند که او را ادب کند در این.

و نصرآبادی را گفتند: تو بغایت حریصی بر سماع. گفت: آری، آن بهتر است از آنکه بنشینم و غیبت کنم. ابوعمر نُجَید او را گفت: دور است این ای ابوالقاسم که زلّتی ــ یعنی لغزیدنِ قدمی ــ در سماع بَتَر است از چندین و چندین سال که غیبتِ مردم کنند.

و ابوعلی رودباری گفت: به‌ما چنان رسید در این کار، تا جایی که مثلِ تیزی شمشیر، اگر میل کنیم، چندین در آتش افتیم.

و از آداب نباشد استدعای حال و تکلّف از بهرِ قیام [به‌سماع]. الاّ از غلبه حالی که در آید، و برانگیخته شود، یا آن که بر سبیل مساعدت باشد صادقی را، یا مطایبه، نه آن که سکونی به‌خود راه دهد به‌تکلّف.

و نیز اظهارِ حال نکند، و ترک این اولیتر باشد. روایت کرده‌اند از رسول صلّی الله علیه وسلّم که وعظ می‌گفت، و مردی از گوشهٔ مسجد بیهوش گشت. گفت: کیست که شوریده کرد بر ما دینِ ما، اگر راستگوی است مشهور کرد نفسِ خود را، و اگر کاذب است خدای او را نیست گرداناد.

و کراهیت است جوانان را که به‌حضورِ مشایخ قیام کنند و حال ظاهر گردانند. حکایت کنند که جوانی با جنید صحبت داشت، و هر وقت که سماع بودی برجَستی و متغیّر شدی. جنید گفت او را: اگر ظاهر شود بعد از این از تو این، باید که صحبتِ من نکنی. و بعد از آن، آن جوان نفس خود را نگاه می‌داشت، و گاه بودی که از هر یکتا موی وی عرق روان شدی، تا روزی از روزها برجَست چنان که روح از وی بیرون شد.

و رخصت نیست جوانان را در قیام حرکت کردن اصلاً. و اکثر مشایخ کراهیت داشته‌اند حضور ایشان در مجلس سماع.

و چون وقتِ جذبه بود، روا نبود کسی را که به‌تکلّف مداخلت و مزاحمت کند بر طریقِ موافقت. و حکایت کرده‌اند که ذوالنون مصری به‌بغداد شد، جماعتی پیش او در شدند و با ایشان قوّالی بود، از او دستوری خواستند که چیزی بگوید، و او ایشان را دستوری داد، و قوّال این بیت برخواند:

صغیر هواک عذّبنی فکیف به اذا احتنکا
و أنت جمعت من قلبی هویً قد کان مشترکا
امّا ترثی لمکتئب إذا ضحک الخلیّ بکیٰ

دلِ او خوش گشت و برخاست و تواجد کرد و بر روی بیفتاد، و خون از پیشانی روان شد و بر زمین نمی‌افتاد. پس یکی از ایشان برخاست. و ذوالنون به‌وی نگریست، و گفت: الّذی یَراکَ حینَ تَقُومُ، مرد بنشست.

و سکون با حضورِ دل و جمع همّت و وقوف بر احوالِ مستمعان اولیتر از مداخلت است که آن محل استقامت و تمکین است، و خاموشی از آدابِ حضرت است. خدای تعالی گفت: فَلَمّا حَضَرُوه قالُوا اَنصِتُوا. و خدای تعالی گفت: وَ خَشَعَتِ الأَصواتُ للرَّحمنِ فَلاتَسمَعُ إلاّ هَمساً.

و چون مجلس سماع اتفاق افتد، ابتدا به‌قرآن باید کرد و ختم نیز بدان. حکایت کنند از ممشادِ دینوری که رسول خدای را به‌خواب دید، و از او سؤال کرد از جمع شدنِ قوم سماع را. گفت: باکی نباشد، ابتدا به‌قرآن کنید و ختم بدان.

و کراهیت است مرید را که سماعِ غزل کند و اوصافِ خدّ و زلف و خال، که آن بعیدالغور است.

و بعضی از مشایخ گفته‌اند که سماع شهوتی است در قعرِ شبهتی که آن را در نیابد مگر عارفی بینادل و دریابنده و زدودهٔ شهوت و شبهت، و آن که هوی او را نابسوده.

و جنید گفت: هر مریدی را که بینی که میل به‌سماع دارد، بدان که در او بقیّتی است از بطالت.

و گفته‌اند: سماع صراطی کشیده است، صاحبْ یقینی قصدِ آن کند و دریابد، و صاحب شکّ قصد کند بانکار، و سماع گذرنده را به‌اعلاء علیّین رساند یا به‌اسفل السّافلین.

و یکی از مریدان شیخی را بگفت که نه مشایخ میل به‌سماع می‌کنند؟ شیخ گفت: اگر تو مانندِ ایشانی، تو نیز سماع می‌کن.

و باید که در مجلسِ سماع کسی نخندد، یا مشغول چیزی دیگر شود، حاضر نشود.

حکایت کرده‌اند از ابوعبدالله خفیف که حاضر شدم با شیخ خود احمد بن یحیی، در دعوتی به‌شهرِ شیراز، و در آن دعوت اتفاقِ سماع افتاد، و وقت شیخ خوش شد، و برخاست و تواجد کرد و می‌گردید؛ و جماعتی از ابناء دنیا در صفّهٔ دیگر که برابرِ ما بودند، و یکی از ایشان بخندید. شیخ چراغْ پای را برگرفت و آن را بینداخت بدان صفّه، و به‌دیوار آمد، و هر سه پایهٔ چراغْ پای در دیوار نشست. و شیخ ابوعبدالله مدّت سی سال نمازِ بامداد به آبدستِ شب می‌گزارد.

و سؤال کردند بعضی مشایخ را که دل از سماع چه بیاشامد، و ارواح را از آن چه شرف باشد، و نفس از آن چه چیز شرب کند؟ گفت: شرب دلها حلم باشد، و شرب ارواح تنعّم باشد، و شرب نفوس ذکری باشد که موافق گردد طبع او را از حظوظ.

و سؤال کردند از تکلّف در سماع، به‌جواب گفت که سماع بر دو نوع است: یکی آنکه مستمع گردد طلب جاه را، یا منفعتی دنیاوی را، و این نوع تلبیس و خیانت باشد. و یک نوع دیگر که تکلّف کند طلب حقیقت را. چنان که کسی وجد را طلب کند به‌تواجد، و او به‌منزلتِ گوینده است از گریستن. و رسول صلّی الله علیه وسلّم گفت «الحدیث»: إذا أرایتم أهل البلاء فابکوا فإن لم تبکوا فتباکوا. چون اهلِ بلا را ببینند بگریند، اگر نگریند به‌تکلّف گریه کنند.

و ابونصر سرّاج گفت رحمةالله علیه: اهل سماع بر سه‌طبقه‌اند، طبقه‌ای از ایشان در

سماع بر مخاطبان حق رجوع کنند در آنچه می‌شنوند.

و طبقه‌ای از ایشان رجوع کنند در سماعِ مخاطبان احوال ایشان و مقامات و اوقات. ایشان بسته‌شدگان به‌علم‌اند و طالبان به‌صدق، در آنچه اشارت کنند او را اندرین چیز.

و طبقه‌ای از ایشان درویشانند مجرَّد، آنان که از علایق قطع کرده‌اند، و دل ایشان ملوّث نشده است به‌محبّتِ دنیا و جمع آن و منع آن. ایشان سماع کنند به‌دلهای خویش، و لایق باشد ایشان را سماع. ایشان نزدیکترینِ مردم‌اند بر سلامت، و از فتنه بسلامت‌تر. و هر دلی که ملوّث باشد به‌دوستی دنیا، سماع او سماعِ طبعی باشد و تکلّف.

و گفته‌اند: محتاج به‌سماع کسی بُوَد که ضعیفْ‌حال باشد، که قوی حاجتمندِ سماع نباشد.

حصری می‌گوید: چه دونْ حال باشد کسی که محتاج باشد بر کسی یا بر چیزی که او را برانگیزاند، و به‌حق عمر من که مادری که فرزندش مرده باشد حاجتمندِ نوحه‌کننده نباشد.

و گفته‌اند: سماع قومی را چون غذا است، و قومی را دارو، و قومی را راحتْ‌رسان.

و ابوعبدالرحمن سلمی می‌گوید: وجد قومی را زیادتی بُوَد، و دیگران را نقصان. و آن چون سلاح است جهاد را، که در راه خدای تعالی کنند، نیک باشد، و قتل اولیا را هم بشاید، و همچنین آفتاب چیزی را بصلاح آورد و چیزی دیگر را تباه کند.

و گفته‌اند: سماع تعلّق به‌مستمع دارد تا از چه می‌شنود.

یکی از طوّافی شنید که می‌گفت: سَعتَری بَرّی. یعنی اُوِیشنِ دشتی. آن شنونده بیهوش گشت، از او سؤال کردند، گفت: پنداشتم که می‌گوید: أسعِ تر برّی. یعنی عطاده که بینندهٔ برّی.

و شبلی این شعر را بشنود که کسی می‌خواند:

اسائل عن سلمی فهل من مخبر   یکـون له علمٌ بهـا أیْـن تـنزل

یعنی ای سؤال کننده! از سلمی هست خبرکننده‌ای که باشد او را علم به‌وی که کجا نزول کند. شبلی به‌هوا برجست، وگفت: لا و الله خبرکننده نباشد از او در دو سرای.

و صبیحی می‌گوید: واجب باشد آن کس راکه وجدی دارد، اگر وجدِ او صحیح باشد، باید که وجد خود را نگاه دارد در آن حال. چنان که زبان نکوهیدن بر او روان نباشد به‌هیچ حال.

و همو گفته است: وجد سرّ صفات باطن است، همچنان که طاعت سرّ صفات ظاهر

است. و صفات ظاهر حرکت و سکون است و صفات باطن احوال و اخلاق است.

و امّا حکم خرقه‌ها که در سماع بیفتد، هر چه از آن بر طریق مساعدت باشد، یعنی یاری آن جماعت را باشد، و هر چه افتادن آن به‌سبب قولِ قوّال باشد یا انشاء شعری، اگر در آنجا جماعتی حاضر نباشند، آن خاص قوّال را باشد، و اگر در آنجا جماعتی حاضر باشند، قول مشایخ در آن مختلف است:

بعضی گفته‌اند: آن خرقه قوّال را باشد به‌سببِ آنکه فایدهٔ وجد در سرّی است که از جهت قوّال است، خلعت دهد قوّال را به‌عوضِ آنچه رسیده است به‌او.

و بعضی گفته‌اند: آن جماعت راست، و قوّال یکی از ایشان است که برکتِ حضورِ جماعت کمتر از قوّال نباشد.

و روایت کرده‌اند که رسول ـ علیه‌الصّلوة ـ روزِ بَدْر گفت: هر که به‌فلان جای رود، او را این و آن باشد، و هر که کسی را بکشد چندین، و هر که اسیری را بگیرد، او را چندین دهند. جماعت جوانان بشتافتند و پیران و بزرگان صحابه نزدِ نشانها و عَلَمها بایستادند. چون فتح مسلمانان را میسّر شد، جوانان طلب کردند آنچه ایشان را بود، و مصطفی ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ به‌ایشان وعده کرده بود. پس پیران گفتند: ما هم پشت بودیم شما را، و یاری کردیم، غنیمت را بی‌ما برمگیرید. خدای تعالی این آیت فرستاد: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الأَنفالِ، قُلِ الأَنفالُ لِلّه و الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللّهَ و اَصْلِحوا ذاتَ بَیْنَکُمْ وَ اَطیعُو اللّهَ وَ رَسولَهُ إنْ کُنْتُ مُؤمنینَ. پس مصطفی ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ آن را به‌سویّت قسمت کرد.

و از ایشان بعضی گفته‌اند که اگر قوّال از جملهٔ قوم باشد، او نیز چون یکی از ایشان باشد، و او را به‌چیزی دستی نبَوَد، و اگر قوّال بیگانه‌ای باشد هر چیزی که آن را قیمتی بُوَد، آن را ایثارِ او کنند. و هر چیز که از خرقهٔ فقرِ فقرا باشد، ایشان بدان اولیتر باشند.

و بعضی از ایشان گفته‌اند که اگر قوّال اجیر باشد، یعنی مُزدْ بسته باشد، او را از آن هیچ نباشد. و اگر قوّال تبرّع کرده باشد آنچه لایق او باشد، بدو دهند.

و اگر گوییم آن از آنِ درویشان باشد، حُکمش چنان باشد که بدان مشغول شوند مادام که در سماع باشند. چون وقت سماع درگذرد، جمع کنند و در میان نهند. پس اگر آنجا محبّی از آن درویشان بُوَد، حکمش آن باشد که آن محبّ برگیرد بدانچه وقت آن را اقتضا کند، بی آنکه با وی معارضه کنند و بی آنکه منادی بر آن بود که آن استخفافی است به‌حقِّ خرقه و حقِّ درویشان.

پس اگر آنجا شیخی بُوَد که او را حکمی باشد، حکم بدان او را باشد، از آنکه پاره کند یا بذل کند، و آن را بر یاران قسمت کند.

و اهل شام گویند: درویش به‌خرقهٔ خود اولیتر باشد. و جمله درویشان این را انکار می‌کنند.

و بعضی از ایشان گفته‌اند: هر خرقه که بر سبیلِ مساعدت و یاری افتاده باشد، یا آمیخته بُوَد به‌تکلّف، ردِّ آن اولیتر باشد.

و اکثرِ مشایخ کراهیت دارند که خرقه را بیندازند بر سبیلِ مساعدت، که در آن تکلّفی است که از حقیقت دور است.

و اگر شیخ آنجا حاضر نباشد، یارانِ آن چنان که وقت اقتضا کند، پیش گیرند و در آن تأخیر نکنند.

و کراهیت داشته‌اند که تخریق مرقّعات کنند إلاّ از بهرِ تبرّک باشد. و هر چه از خرقهٔ درویشان باشد، آنچه رقعه را بشاید، تخریق آن اولیتر باشد، تا هر یک را از آن نصیبی برسد، و هیچ‌کس محروم نشود. و آن را تفرقه کنند بر حاضران، و غایبان را نصیب نبُوَد که غنیمت آن کس را بُوَد که در کارزار حاضر باشد.

و در آنکه چگونه قسمت کنند، مشایخ را در آن اختلاف است:

بعضی گفته‌اند که قسمت میانِ ایشان به‌تفاضل باشد. همچون قسمت میراث و غنیمت.

و بعضی گفته‌اند: اگر قسمت آن شیخی کند به‌تفاضل قسمت کند، و اگر جماعت آن چیز را قسمت می‌کنند، باید که سویّت در قسمت باشد.

و آنچه رقعه را نشاید ایثار کردن، آن بر کسی که مستحق باشد از درویشان اولیتر بُوَد، و آنچه از جامهٔ محبّان باشد، فروختنِ آن اولیتر بُوَد، و ایثار مر قوّال را، و تخریقِ آن نشاید.

● سماع عاشقان
روزبهان بقلی شیرازی

اعلموا اخوانی ــ رحمکم الله و زادکم الله طیب العیش فی السماع ــ که قواعد سماع [به] انواع است عاشقانِ حق را، و آن را بدایت و نهایت است. و تلذّذ ارواح در آن مختلف است، بر وفق مقام روح مقدّس از ان لذّت تواند یافت، ولیکن مهیا نشود مگر اهل سلطنت را در معرفت. زیرا که صفات روحانی با طبایع جسمانی مختلط است تا از آن انس مهذّب نشود در مجالس انس مستمع نگردد. بلی جملگی موجودات آنچه هستند از حیوانات، مایلند به‌سماع، زیرا که هر یکی را علیٰ‌حده در خورِ خویش روحی است که او بدان روح زنده است و آن روح به‌سماع زنده باشد.

و سماع استرواح جملهٔ خاطرهاست از اثقال بشریت، و مهیج است مرطبایع آدمی را، و محرّک اسرار ربّانی است. بعضی را فتنه است چون ناتمام‌اند و بعضی را عبرت است چون تمام‌اند. نشاید آنها که به‌طبیعت زنده‌اند و به‌دل مرده، که سماع شنوند که مهلکه بار آورد ایشان را. واجب است بر آن که خوش‌دل است از راه یافت و نایافت جانان که مستمع سماع باشد که در سماع صدهزار لذّت است که به یک لذّت از ان هزار ساله راه معرفت توان برید که آن به‌هیچ عبادت میسّر نشود هیچ عارف را.

و باید که طالبِ سماع را همه عروق شهوات از شهوات رقیق باشد و از صفای عبادت پرنور باشد و به‌جان در حضرت حاضر و مستمع باشد تا از فتنهٔ نفس در سماع دور باشد که این مسلّم نیست مگر اقویای عشق را؛ که سماع سماعِ حق است و سماع از حق است و سماع بر حق است و سماع در حق است و سماع با حق است، که اگر یکی از این اضافت با غیرحق کند کافر است و راه نایافته است و شراب وصال در سماع ناخورده است.

و سماعْ بی‌نفس شنوند مریدان محبّت. و سماع بی‌عقل شنوند سالکان شوق. و سماع بی‌دل شنوند شوریدگان عشق. و سماع بی‌روح شنوند آشفتگان انس. اگر بدینها شنوند از حق محجوب‌اند، اگر به‌نفس شنوند زندیق‌اند و اگر به‌عقل شنوند معتبر بود، و اگر به‌دل

شنوند مراقب‌اند، و اگر به‌روح شنوند حاضرند.

سماعِ سماع ورای حضور است، دهشت و وله است، حیرت در حیرت است، در آن جهان رسوم منقطع است، عالمْ جاهل است و عاشقْ فانی.

سامع و قایل در بزم عشق هر دو یکی است. راه عشّاق حقیقتش با سماع است حقیقتِ حقیقتش بی‌سماع است. سماع از خطاب است و بی‌سماعی از جمال است، چون نطق است بُعد است. چون خَرَس است قُرب است. چون سمع است بی‌خبر است و بی‌خبران در دوبی‌اند. در سماع خرد معزول است و امر نهی است و ناسخ منسوخ. در اوّل وهلهٔ سماع همهٔ ناسخ‌ها منسوخ است و همهٔ منسوخ‌ها ناسخ.

سماع مفتاح گنج حقایق است و آن عارفان را مقسوم است. بعضی بر مقامات شنوند و بعضی بر حالات شنوند و بعضی بر مکاشفات شنوند و بعضی بر مشاهدات شنوند. چون در مقام شنوند در عتاب‌اند، و چون در حال شنوند در مآب‌اند. چون به‌کشف شنوند در وصال‌اند و چون به‌مشاهده شنوند در جمال‌اند.

از بدایت مقامات تا نهایتِ مقامات هزارهزار مقام است که در هر یک مقام هزارهزار سماع است و در هر یک سماع هزارهزار صفات درآید چون تعبیر و توبیخ و فراق و وصال و قرب و بعد و حرقت و هیجان و جوع و عطش و خوف و رجا و عبرت و زفرت و وله و دهشت و صفا و عصمت و عبودیت و ربوبیت، که اگر یکی از ان به‌جان همهٔ زهّاد عالم رسد بی‌اختیار جان از ایشان برآید.

و همچنین از اوّل بدایت احوال تا به‌نهایت احوال هزارهزار مقام است که در هر یک مقام هزار اشارت است در سماع، و در هر اشارتی انواع درد است مثل محبت و شوق و عشق و حرقت و صفوت و بهجت و دولت، که اگر یکی از ان بر دلِ همهٔ مریدان بگذرد همه را سر از تن بگسلد.

و همچنین از اوّل کشف تا به‌نهایت کشف در سماع نمایش در نمایش است که اگر یک نمایش همهٔ عاشقان ببینند چون سیماب مذاب شوند.

و همچنین در مشاهدت صدبار صدهزار صفات در آید در وقتِ سماع، که هر یکی از ان هزار لطایف در عارف مهیا کند چون معرفت و حقیقت و طوارقات و بروق و لمعات و انوار قدس و هیبت و تمکین و تلوین و قبض و بسط و شرب و طمأنینت. او را به‌غیبِ غیب افکند و اسرار بدایعش بنماید. و از هر ورقی در بهشتِ مشاهده، از اشجار صفات، مرغانِ انوار به‌الحانِ قِدمی سرود سرمدی پیش جانِ جانش بگویند که یک قول

از ان عارف را از بندگی فناکند و در خدایی باقی کند و نهاد از او بستاند و نهادش بدهد و به‌خودش آشناکند و از خودش بیگانه‌کند و به‌خودش عارف کند و به‌خودش گستاخ کند و از خودش بترساند؛ در عین جمع به‌رنگ خودش بیرون آورد و نهان‌نهان با او بگوید و مقالت عشق از زبان دردش بشنود. گاه گوید که تو مَنَم، و گاه گوید که منْ توام. گهش در فناباقی کند و گاهش در بقا فانی کند، و گاهش برکشد و گاهش به‌انس آسایش دهد. گاهش به‌سهام توحید خسته کند، گاه جانش به‌التباس زنده کند. گاهش بشنواند، گاهش براند، گاهش بخواند. گاهش در صرفِ عبودیت افگند، گاهش در عین ربوبیت افگند، گاهش به‌جمال مست کند، گاهش به‌جلال پست کند؛ گاهش در صحو آورد، گاهش تمکین بخشد، گهش تلوین دهد؛ گاه به‌ملت سماع جانش بستاند، گاهش به‌قلع طوارق نور لایزالی از طوالع توحید بر بام کبریا به‌پادشاهی بنشاند؛ گاهش در هوای ازل به‌سرِّ قدوسی پرواز دهد، گاهش به‌مقراض تنزیه جناح همت در هوای هویّت ببرّد. این همه باشد در سماع و زیادت از این. و آن کس داند که در عین شهود از حسن شهود در حضور حضور از ساقی قدم بی‌زحمت عدم شراب الفت بستاند و قول سبّوحی از فلقِ قدوسی در غیبوبات روح ناطقه بشنود. داند آن که آنجاست که اینجا بیان آن ندانند.

نه نارسیدگان راست این قول که مشبّه شوند و نه بیگانگان راست این خبر که معطل شوند، که این میراث موسوی است و رمز عیسوی است و حرقت آدم است و خلّت خلیل است و بکاء یعقوب است و درد اسحاق است و تمکین اسماعیل است و الحان داود است و آشنایی نوح است و گریختن یونس است و عصمت یوسف است و بلای ایوب است و مداوات یحیی است و خوف زکریاست و شوق شعیب است و مکاشفت و مشاهدت حبیب است احمد صلوات اللّه الرحمن علیهم اجمعین.

این حدیث رمزِ اناالحق است و حقایقِ سبحانی است. سری سقطی راست حقیقت سماع؛ ابوبکر واسطی راست نطق سماع؛ شبلی راست دردِ سماع.

سماع مباح است عاشقان را، حرام است مر عامیان را.

و سماع سه قسم است: قسمی عام راست و قسمی خاص را و قسمی خاص‌الخاص را. عام به‌طبیعت شنوند و آن مفلسی است. خاص به‌دل شنوند و آن طالبی است. خاص‌الخاص به‌جان شنوند و آن محبّی است.

اگر شرح سماع گویم، ترسم که در جهان فراخ گوشها تنگ آید؛ زیرا که از خرابات فنا

می‌آیم و سرِّ بقا آورده‌ام. اگر گویم بی‌نهاد گویم، که اگر از نهاد گویم، در خوردِ نهاد گویم. مطربم حق است و از او گویم، شاهدم حق است و او را بینم، کلامم نوای عندلیبِ الست است با مرغان آشیان ازل گویم.

شعر

تـغرب امـری عـند کـلّ غـریب
فـصرت عـجیباً عند کـلّ عـجیب

رزقنی الله و ایاکم تمکین السماع و مشاهداته.

● سماع شبانه
نجم‌الدین کبریٰ

باید که سماع را تکلّف نکند و پیش باز نشود، و چون پدید آید بتکلّف ننشیند، وقت خویش با خدای عزّوجلّ نگاه دارد و چون واردی پدید آید تا تواند آرام گیرد.

اگر شیخ حاضر باشد چون واردی پدید آید و قوی شود، سر بجنباند به‌تکلّف ننشیند، و چون ساکن شود به‌تکلّف نجنباند که برکت آن وقت ببرد و بدان نرسد. و در حرکت از کس یاری نخواهد و اگر کسی از وی یاری و مساعدت و معاونت خواهد، موافقت کند.

و در سماع سه چیز نگاه دارد: زمان و مکان و اخوان.

اما مکان باید که فراخ باشد و گشاده، و از نظر اغیار پوشیده.

اما زمان باید که وقت سماع باشد و از روی ظاهر در شب[1] پسندیده‌تر است تا عوام را از ان خبر نباشد و صاحب حال از قال پدید آید. صاحب حالْ سماع بر خواب اختیار کند و صاحب درد را خواب نبرد. و حقیقتِ زمان حقیقتِ وقت است و چون وقت آمد شب و روز یکسان شود.

اما اخوان چنین است که همه یک رنگ باشند و بی‌جنس نباشند که سماع در نگیرد و صحبت ناجنسان ورای همه عذابهاست.

بزرگان گفته‌اند که آفتِ صوفی [در سماع] سه چیز است: مجالستِ اضداد و صحبت احداث و موافقتِ زنان، که شیخ جنید بغدادی رحمةالله علیه در سماع حاضر بود و سماع در نمی‌گرفت، شیخ فرمود: بنگرید که هیچ عامی در میان ما هست؟ بجستند، نیافتند؛ شیخ فرمود که بهتر طلب کنید. چون طلب کردند کفش عامی باکفش صوفی بَدَل شده بود، سماع از آن در نمی‌گرفت.

و قوّال باید که از موی روی داشته باشد، کسانی که موی ندارند با دخترانِ بکر برابر

---

۱. اصل / هر شب.

باشند، سماع ایشان نباید شنیدن.

و اگر مستمع آوازِ دف و نی نشنود، بهتر باشد در سماع، که چنین باشد، که عذاب دل و روح باشد و چون حقیقی بُوَد درجات بلند و مکاشفات غیبی حاصل آید. و چون به‌خلاف این بُوَد معصیت و تهمت پدید آید، که تکلّف جداست و تصوّف جدا.

● شوقِ سماع

ابوالفتح محمّد بن مطهر جامی

قواعد السماع

بدان ــ وفقکَ اللّه ــ که قواعد سماع به‌انواع است و آن را بدایات و نهایات است. و تلذذ ارواح و قلوب و اشخاص مختلف است بر وفق مقامات سالکان طریق عشق. اما روح مقدس از آن تلذذ تواند گرفت لکن مهیا نشود الاّ اهلِ سلطنت عشق را در مقام محبّت. زیرا که صفات روحانی با طبایع جسمانی مختلط است تا از آن کدورات صافی نگردد در مجلس انس سماع مستمع نتواند بود بلکه جمله موجودات آنچه حیوان‌اند، مایل‌اند به‌سماع. زیرا که سماع استرواح ارواح است از اثقال بشریت، و مهیج است مر طباع انسانی را، و محرکِ خاطرهاست و مقوی اسرار ربّانی است. و بعضی را فتنه است چون ناتمام‌اند. و بعضی را عبرت است چون تمام‌اند.

قومی که به‌طبیعت زنده‌اند و به‌دل مرده، نشاید ایشان را سماع شنیدن، که بر ایشان حرام است و اگر بشنوند هلاکت‌بار آورد. و گروهی که به‌دل زنده‌اند و به‌طبیعت مرده، و به‌عشق مرهون‌اند، ایشان را سماع واجب است که اگر سماع نیابند، بیم بود که مجنون گردند یا هلاکْ شوند از راه یافت و نایافت.

و در سماع تلذذات است روحانی، نه جسمانی، که به‌هر لذّتی از آن بسی راه قطع توانند کرد که آن به‌هیچ عبادت میسّر نشود لکن باید که مستمع سماع را همه عروق هوایی و شهوانی رقیق و منقطع گشته باشد و از صفای عبادت پرنور و مصفّا شده باشد و به‌جان در حضرت آمده، تا از فتنهٔ نفس و مکر وی ایمن تواند بود، که سماع مسلّم نیست مگر اَقْویای عشق را.

اما سماع سه قسم است: قسمی عام راست و قسمی خاص راست و قسمی اخص راست.

اما سماع عام به‌نفس شنوند و افلاس بار آرد. و آن چهار نوع است: طبیعی و هوایی و

شهوانی و بدعتی.

اما سماع خاص به‌دل شنوند و طلب زیادت کند و آن سه نوع است: سماع خائفان و سماع راجیان و سماع روح.

اما سماع اخص به‌جان شنوند و محبّت آرد، و آن دو نوع است: سماع راسخان و عاقلان است و سماع مشتاقان و محبّان و عاشقان است. همه بتفصیل گفته آید ان‌شاءالله تعالی.

اما بدان که سماع هر گروه از سرِ وقتِ ایشان باشد، و هر چه گویند و شنوند از سرِ وقتِ خویش گویند و شنوند.

اما سماع را ظاهری است و باطنی است، و سخن را نیز همین است، هر چه ظاهر می‌نماید، شنیدن آن مسلّم نیست و فساد است و از آن حذر کن. و شیخ‌الاسلام قطب‌الدین احمد در کتاب انس التائبین آورده است که «سماع تخم عنایتِ ازل است در دلِ مستمع، و دل چون زمین است و سماع چون تخم است و سمع چون جوی، و آواز چون آب. اگر در زمین دل تخم عنایتِ ازلی افکنده باشد آب اگر صاف باشد یا تیره، تخم از اصل خود بنگردد و او را چه نقصان بود؟». والله اعلم بالصواب و إلیه المرجع و المآب.

سماع العام

بدان ــ وفقک الله ــ که سماع عام چهار نوع است: طبیعی و هوایی و شهوانی و بدعتی. اما سماع طبیعی آن است که مزامیر زنند و سرود و غزل گویند لهو و طرب را. این نشاید [که] سماعی است حرام. قال رسول‌الله صلّی الله علیه وسلّم: الغناء تنبت النفاق فی القلب. و عن الحسن البصری فی قوله تعالی: واستفزز من استطعت منهم بصوتک؛ قال: الدّف و المزامیر.

اما سماع هوایی آن است که کسی چیزی می‌گوید، بعضی نیک و بعضی بد، و گروهی به‌هویٰ آن سماع می‌کنند. این سماع نشاید شنید، بر گوینده و شنونده حرام است.

اما سماع شهوانی آن است که کسی از راه شهوت در هوای زنی یا غلامی و یا چیزی که دل او از راه شهوت بدان مایل بود به‌آوازی خوش بیتی یا غزلی می‌گوید و قومی سماع می‌کنند. این سماع بر گویندگان و شنوندگان، هر دو، حرام است و جمله در معصیت و خذلان حق تعالی باشند.

اما سماع بدعتی آن است که قومی را بَطَر گرفته باشد و نام درویشی و صلاح بر خویشتن نهاده باشند، نمی‌توانند که مجلس فسقی برسازند که سالوس و ناموس ایشان خراب می‌شود، قوّالان خوشگویِ خوش‌آواز حاضر کنند و هر چه‌شان دل آرزو کند و هوی خواهد، شنوند و گویند و زنند، و این را حلقهٔ ذکر نام کنند. و این نابالغانِ بطّال خود را بر فتراکِ دولتِ آن رسیدگانِ محقّقِ مجتهد می‌بندند و معصیت را به‌عبادت می‌شمرند و آن را طریق فقرا و مشایخ نام می‌کنند. و مشایخانِ دین و سالکان سبیل یقین از این طریق حذر کرده‌اند که این نه صراط مستقیم است بل بدعتی عظیم است که در میانِ امّت محمد علیه‌السّلام افتاده است. عن أبی‌ذر الغفاری رضی‌اللّه عنه انه دُعی إلی و لیمة فلمّا حضر فإذا هو بصوت فرجع فقیل له: الا تدخل؟ قال: انّی اسمع صوتاً و من کثّر سواد قوم فهو منهم و من رضی عملاً فهو شریک فیه. واللّه اعلم بالصواب.

سماع الخاص

بدان ــ وفقک اللّه ــ که سماع خاص سه نوع است: سماع خائفان و سماع راجیان و سماع روح. اما سماع خائفان آن است که چون رونده در مقام خوف افتاده باشد در پیش وی چیزی برگویند که با حالت وی موافق و لایق باشد. و گفتنِ آن در شرع جایز دارند، از سرِ سوز و درد و نیاز خویش در آن نگرد، دلش سوختن گیرد، آهی برکشد آبی از چشم آوردن گیرد و سوز دل و نالهٔ خوف و آب‌چشم فراهم آید و آن سماع نیز مددی فرا وی دهد و در او تصرف کند، مستمع جمع گردد. این سماع روا باشد و مباح داشته‌اند و راست و با سلامت باشد و گویندگان و شنوندگان را از آن نیک افتد و همه را مباح است و روا.

اما سماع راجیان آن است که سالک در منزل رجا آید، دل او خوش و خرم شود، چون آواز سماع به‌گوش او رسد او به‌جز از آواز خوش از هیچ خبر ندارد و نداند که چه می‌شنود، نعره زدن گیرد و برجستن آغاز کند. چون آواز کم شود حالت وی کم گردد، تا آواز می‌شنود گوش فرا می‌دارد و هر چه با حالتِ وی موافق آید می‌نیوشد، و اگر هزار بیهوده بگویند سماع کند از بهرِ آن یکی آواز خوش. بسیار بباید کوشید تا بوک سربسر از آن بیرون تواند آمد با بسی استغفار و ندامت. زیرا که هر چه از رجا برخیزد با هوی آمیخته باشد. و طریقِ خوف در سماع با سلامت‌تر است از رجا، و سماع در مقام رجا خطر است و نیک گوش باید داشت و اهلِ رجا را حذر اولیتر.

اما سماع روح آن است که چون مردِ مبتدی به‌کوی توبه درآید و هر چه شرب نفس باشد از وی زایل شود و هوی زیر قدم آرد تا هر چه آرزو و هوی و شهوت و طبیعت است از وی زایل گردد و روح وی حلاوت مناجات و لذّت عبادات و طاعات بیابد و آن لذّت که در جانب هوی از ماقبل یافته است از طرف عقل بیابد و در مرغزار عقل چرا کند، آنگاه اگر سماع شنود و حق از باطل جدا کند، او را مسلّم باشد و اگر نفس این ریاضت نیافته باشد روح بر پی آسایش و لذّتِ نفس برود، اگر حق باشد یا باطل، در سماع به‌جایی کشد که به‌ضلالت انجامد و از معنی دور افتد و با راحت نفس از راه هوا انس گیرد تا به‌جایی رسد که طاعت و معصیت از میان برگیرد و شریعت باز دهد و هر چه در عالم بود یکی داند و از هیچ باک ندارد و آن جمله عین توحید شمرد.

و اگر کسی از راه دین که این طریق داند و شناسد، گوید که این نه راه مستقیم است و نه طریق سنّت و جماعت، و نه جادهٔ مشایخ طریقت است، قبول نکند از بس شرب که او را در آن باشد. راه اباحت از اینجا برخیزد و هر کسی در این طریق نتواند گردید مگر خداوندان معامله و یاکسی که این علم آموخته بود و بر طریق رفته، داند که چگونه است و غلط در سماع روح کجاست. و آن کسانی که در سماع غلو کنند اغلب در این مقام برآیند و فرو شوند و خبر ندارند که راه کجا غلط کرده‌اند. بسا مردانِ راهروِ چالاک که در این منزل سفر کنند و فرو شوند که یکی باز نیایند. ندای سالکان گرمْ‌رو خود را نیک گوش دارید و به‌ارشاد پیر حاذق روید که خطر در راه سماع‌روندگان بیشتر در این منزل است و دزدان راه‌روندگان را بیشتر در این منزل می‌زنند و کس خبر ندارد.

اما بدان که روح میان عقل و هوی می‌بایستد و راحت نفس می‌جوید، ولایت هر که دارد، می‌گوید. اگر نفس را ریاضت داده باشند و روح را در مرغزار طاعت و عبادت او تعالی و تقدّس چراننده باشند و حلاوت مناجات یافته باشند و لذّت آن چشیده، و راحت آن بدو رسیده و بازان آسایش خو کرده و از ان راحتْ استراحت دیده، هر جا که بر وی قرار گیرد وا زان مرغزار آید. و اگر نعوذبالله در وادی هوی و صحرای طبیعت چرا کرده باشد زینهار کمندِ شریعت از گردنِ نفس بیرون نکنی و او را از مجاهده بیرون نیاری و شکالِ ریاضت از دست و پای وی برنگیری که اگر رهایی یابد بازان وادی هوی و صحرای طبیعت شود.

و هر سماع که نه از روح برخیزد آن نه‌وجد باشد و نه وقت، هر سماع که از روح خیزد همه طرب نفس و روح بُوَد، و هر سماع که نه از سرِ شوق و محبت و عشق برخیزد

اغلب آن تخلیط است، از آن حذر باید کرد تا در دو جهان نجات و سلامت یابی، و عاقبت به‌صلاح مقرون گردد، ان‌شاءالله تعالی.

سماع الأخص

بدان ــ وفقکَ الله ــ که سماع اخص بر دو نوع است: سماع راسخان علم و عقل است و سماع محبّان عاشق است. اما سماع راسخان علم و عقل آن است که ایشان هر چه شنوند و گویند، تمیز کنند تا حق است یا باطل، صدق است یا کذب، خیر است یا شرّ، مرا است یا بر من است. چون میزان کنند هر چه شنودنی است بشنوند و هر چه گفتنی است بگویند، و هر چه گفتنی و شنودنی نیست نشنوند و نگویند و روا ندارند که دیگران را بشنوانند. هر چه سخن علم و حکمت بود که در آن منفعت خلق بُوَد از نظم و نثر، به‌هر لغت که باشد، گویند و شنوند و بیاموزند و دیگران را آموزند؛ زیرا که سخن علم و حکمت گفتن و شنیدن و آموختن و درِ آموختن، و بدان کار کردن، به‌فتوای صاحب شرع علیه‌الصلوة و السلام بهتر و فاضلتر از عبادت تطوع است. قال رسول الله صلّی الله علیه وسلّم: لکلمة من الحکمة یسمعها الرجل فیعمل بها أو یعلّمها غیره خیر له من عبادة سنة. ایشان که راسخانِ علم و عقل باشند سماع ایشان چنین باشد از سرِ علم و عقل و تقوی برخیزد و عین عبادت و طاعت بُوَد.

اما سماع محبّان و مشتاقان و عاشقان آن است که در آن هیچ غلط نیست. و سماع بی‌تخلیط از محبّی در وجود آید که عاشق بُوَد؛ زیرا که هر که عاشق نیست او را سماع مسلّم نیست. سماع بی‌استغفار عاشقان را باشد که غذای روح و دل و جان او سماع باشد و عاشق بی‌سماع مجنون گردد یا هلاک. اما هر که را سماعِ چشم نیست او را سماع گوش مسلّم نیست، چون در سماع چشم هر چه بیند عبرت بیند، گوش هر چه شنود، حکمت شنود و هر که را هوی مقهور نیست و عشق غالب نیست او را سماع مسلّم نیست.

مشایخ که سماع را روا داشته‌اند از بهرِ اقویای عشق داشته‌اند تا آتشِ عشقِ ایشان را آبی بُوَد تا مجنون یا هلاک نگردند. پس در ماهی یا بیست روز یا هفته‌ای یکبار که مشتاقان و عاشقان را آتش عشق بالا گرفتی، آنگاه ایشان را به‌سماع آرامی دادندی تا بر جای بماندندی، و هر کسی را که نه از ایشان و مانند ایشان بودی، در آن سماع ننشاندندی. اکنون دیگرگون شده است بیشتر بضاعت و سرمایهٔ درویشان و صوفیان این عصر سماع شده است در شب و روز و گاه و بیگاه. علم و عبادت و نماز و روزه و تسبیح

و تهلیل و قرائت قرآن، قهر هوی و ریاضت نفس و محاربهٔ با شیطان و مجاهده در دنیا با سماع فساد در یک طریقِ فسق آمیز افتاده است. این نه سماع اهل صلاح باشد، این سماع اهل فساد است. سماع سالکان طریق حق عزّ شأنه چنان باشد که کسی را وقتی یا وجدی پیدا آید و آتش شوق در نهاد عاشق شعله‌زدن گیرد، طاقت ندارد در آن تَوِش تاب بیاورد، اگر آبی بر آن آتش نزنی، بیم بُوَد که محترق گردد؛ سماع آبِ آن آتش است، چون آب به‌آتش‌زنی، آتش بر جای خود بماند یا تَوِش زیادت گردد، چون آتش غالب باشد، و یا فرو نشیند چون آب غالب بُوَد. مشایخ سماع را از بهرِ این فرموده‌اند تا سالک سوخته نگردد.

و بدان که سماع از وقت برخیزد نه وقت از سماع؛ زیرا که هر وقت و وجد که از سماع برخیزد، مستعمل باشد زیرا که تو آورده باشی. و هر وقت و وجد که تو آری، نه وقت و وجد باشد، و هر وقت و وجد که از سماع برخیزد از هوی خالی نباشد و هر چه هوی را در آن نصیب باشد از حق دور باشد.

و وقت سلطانِ قاهر است، به‌مراد خود رود و آید، نه به‌مراد من و تو. اما گروهی که هوی را قهر کرده باشند و مجاهده داشته باشند و ریاضتها کشیده و عقل در نفس ایشان امیر شده و هوا را قهر کرده، وقت ایشان وقت باشد و وجد ایشان وجد، و سماع ایشان سماع. و ایشان قومی باشند که خاطر شرّ بر ایشان گذر نکند و گوش ایشان لهو نشنود و زبان ایشان لغو نگوید و حق‌تعالی در کلام مجید از ایشان چنین خبر می‌دهد قوله تعالی: و إذا مرّوا باللغو مرواکراما. و جایی فرمود قوله تعالی: فبشّر عباد الّذین یستمعون القول فیتبعون أحسنه. همچنان که کردار ایشان راست باشد گفتار ایشان راست باشد و درست، و وجد و وقت و سماع و حال و احوال ایشان جمله صدق و درست و راست باشد، و اللّٰه الهادی والمعین.

حقیقة السّماع

بدان ــ وفقک اللّٰه ــ که سماع اسرار غیب است با دوستانِ حق عزّوجلّ، و دوستان او را راز[1] و اسرارهاست که بعضی از آن با دلِ دوستان گوید و بعضی بر زبانها راند و بعضی در چیزها تعبیه کند تا بر آن که خواهد، ظاهر می‌گرداند و بعضی در سماع بر اهل سماع

۱. در اصل / ناز.

ظاهر می‌کند.

اما سماعِ بی‌نفس مریدِ محبّت راست و سماع بی‌عقل سالکانِ شوق را، و سماع بی‌دل شوریدگانِ عشق را، و سماع بی‌روح آشفتگان راست. و اگر بدین چیزها باز مانند، محجوب گردند، اگر به‌نفس باز مانند، زندیق‌اند. و اگر به‌عقل باز مانند، متغیّراند. و اگر به‌دل باز مانند، مراقب‌اند. و اگر به‌روح باز مانند، حاضراند.

و سماع ورای حضور است که در سماع دهشت در وله و وله در حیرت و حیرت در حیرت است و در آن عالم علایق منقطع است و رسوم باطل و فهوم متلاشی. و شیخ‌الاسلام قطب‌الدین محمد بن شیخ‌الاسلام احمد ــ قدّس الله روحهما ــ قطعه‌ای فرموده است و القطعة هذه:

مست جام عشق را خود با سر و سامان چه کار
پست مهر هجر را با درد و با درمان چه کار
عشق چون آمد زجانت وصلت جانان ببرد
عاشق جانباز را با جان و با جانان چه کار
گر تو بر طور امید وصل پستِ «لن» شدی
مر ترا با «لا»ی فرعون و «لم» هامان چه کار
عشق چون دست تو گیرد، پای در ره نِه، مترس
چون بُراقت مرکب آمد با خر و پالان چه کار
شرط و پیمان در ره عقلست و در عقد نکاح
عشق عاقل سوز را با شرط و با پیمان چه کار
دَور در مجلس هم از ترتیب هشیاران بود
مستِ دُردی خوار را با دَور و با دوران چه کار
مذهب راه شریعت راست قول این و آن
مذهب عشاق را با قول این و آن چه کار
چون بهشتِ نقدِ تو اندوه درد عشق شد
مر ترا با جنت و با روضه و رضوان چه کار
ای محمد! دست ازین سودای بی‌پایان بدار
چون نه مرغی، مر ترا با منطقِ مرغان چه کار

در طریق عشاق، سماع ــ که زاد راه ایشان است ــ خود معزول است و سماع مفتاح گنج حقایق است و آن گنج بر سالکان سلوک سماع مقسوم است، بعضی بر مقامات یابند و بعضی بر حالات و بعضی بر مکاشفات و بعضی بر مشاهدات. چون در مقام باشند در عتاب‌اند و چون در حال باشند در مثاب‌اند و چون به‌کشف یابند در وصال‌اند و چون به‌مشاهده یابند در جمال. از بدایت مقامات تا به‌نهایت آن هزار و یک مقام است و در هر مقامی هزار سماع، و در هر سماعی هزار صفات. چون تعییر و توبیخ و فراق و وصال و قرب و بُعد و حرقت و هیجان و خوف و رجا و جوع و عطش و هیمان و غیرت و وله و دهشت و صفا و عظمت و عبودیت، که اگر یکی از آن به‌جان زاهدِ عالم رسد جان فدا کند. و همچنین از اوّل بدایتِ احوال تا آخر نهایت آن هزار منزل است و در هر منزلی هزار اشارت است و در هر اشارتی انواع درد است، چون محبّت و شوق و عشق و حرقت، که اگر یکی از آن به‌دل مریدان بگذرد جمله محترق شوند. و از اوّل کشف تا نهایتِ بی‌نهایتی در سماع نمایش در نمایش است و در مشاهدات همچنین صفات در آید در وقت سماع که هر یک از آن هزار لطایف در مستمع پیدا کند چون معرفت حقیقت طوارقات و سرور و لمعان و انوار قدس و هیبت و تمکین و تلوین و قبض و بسط و شرب و طمأنینت او را به غیب افکند و اسرار و بدایع بنماید و غرایب و عجایب آشکارا کند، گاه به‌جمال مست، گاه به‌جلال پست کند، گاه در صحو آرد گاه در پست افکند. گاه تمکینش بخشد، گاه به‌مکث سماع جانش ببرد، گاه در هوای هویّت به پرّ قدوسی پروازش دهد، گاه به‌مقراض تنزیه جناح همّتش ببرد. و این همه باشد در سماع و زیادت از این نیز. و این حدیث آن کس داند [که] در عین شهود در حضور، از ساقی قِدم بی‌زحمت وجود و عدم، شرابِ الفت ستانده. و شیخ‌الاسلام قطب‌الدین احمد ــ قدّس‌الله روحه ــ بیتی چند بدین معنی اشارت فرموده است:

جام الفت بر کفم نِه تا زمانی مَی خوریم
این غم دنیا و رنج این و آن تا کی خوریم
هر چه اسباب است بر وی خط بیزاری کشیم
پس شراب مهر او بر یادِ او از پی خوریم
عزم حق گیریم و نازان در رویم اندر حرم
جام مالامال بستانیم و می با وی خوریم

خـاک بـادا بـر سرِ دنیـا و عـقبی نـیز هـم
تا کی اندر ره غمان این شـی لاشـی خوریم

هر که او از کل بری شد گشت بر کـل پـادشا
نیست بر همت که ما تیمار دی و دی خوریم

در دو عالم ما نجوییم جز رضـا و جـز لقـا
تا شراب وصل او با های و هوی و هی خوریم

احـمدا فـالِ وصـال دوست زیبـا مـی زنـی
کی بُوَد تا بر بساطِ انس و شادی مَی خوریم

اما بدان که حقیقتِ سماع سری سقطی را بوده است و نطقِ سماع ابوبکر واسطی را، و دردِ سماع ابوبکر شبلی را، و محبّتِ سماع ابوالعبّاس قصّاب آملی را، و ارادتِ سماع جنید بغدادی را، و خوف سماع ابوالحسن خرقانی [را] و حیرت سماع ابویزید بسطامی را، و صدق سماع ابوبکر کتانی را، و شوق سماع ابوسعید ابوالخیر را، و صلابت سماع احمد جامی را قدس‌اللّه أرواحهم و جعل الجنّة مثواهم.

شرح سماع اگر کنم ای دوست! من تمـام
فریـادها بـرآیـد از جـانِ خـاص و عـام

داند آن کس که رسیده است که این سخن نه سخنِ نارسیدگان است، و این حرف نه حرفِ حرف‌گیران است، و این حدیث نه حدیثِ خودبینـان است، کـه ایـن راه، راهِ بی‌خودان است، و این طریق، طریق عاشقان است، و این سبیل، سبیلِ محبّان و مشتاقان است. و این رموز، این ضعیفِ بی‌سرمایه را میراثِ احمدی است و املای او و مددِ روح مطهر او قدّس اللّه روحه، اگر نه این عاجز به‌نفس خود چه‌لایقِ این حرف است و چه بابتِ این حدیث و این سخن. و باللّه العون و التوفیق و هو الهادی للصواب و إلیه المرجع و المآب.

جواز السّماع

حدثنا الشیخ‌الامام شیخ‌الاسلام ابوالمؤید شهاب‌الدین اسمعیل بـن شـیخ‌الاسلام قطب‌العالم حجّة الحقّ حاکم العدل فی بلاد اللّه الداعی الی اللّه ابونصر احمد بن الحسن النامقی ثمّ الجامی قدّس اللّه روحهما، قال: حدثنا الشیخ‌الامام سدیدالدین محمد بن الحسین السمجوری رحمة‌اللّه علیه، اخبرنا الشیخ‌الامام السعید ابوسعید سعد بن اسعد بن

سعید بن الفضل بن الحسین المهنی، اخبرنا ابونصر سعد بن محمد الاسترابادی، اخبرنا ابومحمد عبیدالله بن ابراهیم بن احمد القائینی، اخبرنا ابوالفتوح محمد بن احمد بن علی بن سلام الخراسانی، مسنداً الی امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب کرّم الله وجهه، قال: کنت مع رسول الله صلّی الله علیه وسلّم فی مسجده و کان یذکر انّ فقراء امّتی یدخلون الجنّة قبل الاغنیاء بنصف یوم القیامة و هو خمس مائة عام. ثمّ قال: أفیکم من ینشدنا؟ فقال واحد منهم:

قد لسعت حیة الهوی کبدی　　فلا طبیب لها و لاراق
الا الحبیب الذی شغفت به　　عنده رقیتی و تریاقی

فتواجد رسول الله صلّی الله علیه وسلّم و تواجد الاصحاب معه حتّی سقط الرداء عن منکبیه فلما سکنوا و آوی کلّ واحد منهم إلی مکانه، قال معاویة: ما أحسن لعبکم! فقال رسول الله صلّی الله علیه وسلّم: مه یا معاویه لیس بکریم من لم یهتز عندالسماع. ــ و فی روایة عند ذکر الحبیب فقطع رداء رسول الله صلّی الله علیه وسلّم باربع مائة قطعة و قسم بینهم. و فی نسخة أیضاً قسم بین سایرهم.

و شیخ‌الاسلام شهاب‌الدین اسمعیل در این معنی قطعه‌ای فرموده است:

جماعتی که به صورت به عشق می‌نگرند
زحال عاشقی و سرّ عشق بی‌خبرند
زحالتی که در آنی به‌عاشقان منگر
از آنکه زمرهٔ عشاق زمرهٔ دگرند
به زیر پای در آرند تارک افلاک
جماعتی که ره عشق او بسر سپرند
زدست ساقی عشقش هزار شربت زهر
به یاد او بستانند و چون شکر بخورند
زوصلِ او نفسی گر به مَن‌یزید دهند
هزار جان بفروشند و آن نفس بخرند
نسب به عشق نیاید درست قومی را
که عاشق خود و در بندِ نسبت پدرند
به راه عشق دل و جان بباز اسمعیل
که عاشقان رهش پاک باز و بی‌خطرند

چون معاویه به‌صورتِ کار نگریست، گفت: ما أحسن لعبکم! چه خوش بازیی بود این بازی شما. سید گفت علیه‌السّلام: مه یا معاویه لیس بکریم من لم یهتز عند السماع. و فی روایة: عند ذکر الحبیب. هر که به‌وقتِ یاد دوست در سماع نیاید نام کریمی او مجاز باشد و هر که ذکر دوست در وی اثر نکند او جز بی‌خبری نیست، و اللّه الهادی للصواب.

شعر

چو نام دوست شنیدی بجنب عاشق‌وار
زخویشتن سفری کن به‌سوی دوست گرای
مباش کمتر از ان اشتری که بانگ درای
سبک همی شمرد راه بر حدای درای

در این خبر که روایت کرده شد پنج اشکال حل می‌شود: اوّل اثبات جواز سماع. دیگر اثبات حالت وجد. سه دیگر جواز حرکت در سماع. چهارم ترغیب موافقت یاران. پنجم بیان آنکه نه هر که در حلقه شد یکرنگ و موافق شد.

اگر سماع جایز نبودی سید علیه‌السلام در نخواستی که: هل فیکم من ینشدنا؟ و اگر به‌صوت خوش گفتن حرام بودی خواجه کائنات بر نغمهٔ آن اعرابی انکار نمودی و نشنودی. و اگر موافقت یاران راست نبودی صحابه سیّد را علیه‌السلام در تواجد یکرنگی ننمودندی، و اگر بایستی که حاضران جمله اهل سماع بودندی معاویه در آن جمع نگنجیدی، و اگر همه را ذوق این حدیث بودی معاویه از آن حالت بدین مقالت نیامدی که: ما أحسن لعبکم. معاویه از چنان وقتی و چنان حالتی غافل بود و در چنان شوری و وجدی به‌چشم بازی نگریست. اگر بر حلقهٔ فقرا و نشست و خاست درویشان کسی را انکاری باشد و یا اعتراضی کند و یا به‌چشم بی‌انصافی نگرد، دل در ان نتوان بست و روی انکار نتوان گردانید. و شیخ‌الاسلام ظهیرالدین عیسی بن احمد قدّس‌اللّه روحه در این معنی قطعه‌ای فرموده است و بغایت وصف‌الحال افتاده:

کار عالم قرار نتوان داد
روی جز سوی کار نتوان داد
با همه شیوه‌ها بباید ساخت
کار خود بر قرار نتوان داد
هر براتی که دست حکم نوشت
در ادا انتظار نتوان داد

بوسه بر دست حکمِ او زدنیست
بوسه لیک آشکار نتوان داد
شربتی کان مفید پرخطر است
آن قدح جز به یار نتوان داد
عیسی احمد اندرین شیوه
رهبران را قرار نتوان داد

اگر نشست و خاست بر سیرت سلفِ صالح و مشایخ محقّق راه بُوَد اگر جمله خلق انکار کند ترا چه نقصان؟ و اگر سیرت آن عزیزان مخالفت نمایی و از جاده صواب نگذری و طریق ایشان بگذاری و از منهاج شریعت محمدی علیه‌السلام نجسبی و از مسالک متین عزیزانِ راه و مقربان درگاه به‌یک سوی شوی، اگر خلق عالم با تو موافقت کنند و یا ترا ثنا و محمدت گویند، از آن چه سود؟ و این نصیحت که آن راه دان و محقّق و مقتدای مشفق فرموده است نگاه می‌دار و در طریق عبودیت در آن منهاج قدم ثابت‌دار، تا به‌مقصود رسی. و وصیت این است: ان کنت صالحاً یذمک الطالحون و ان کنت طالحاً یذمک الصالحون فذر الناس جانباً و اتخذ الله صاحبا. معنی؛ گفت: ای پسر! اگر نیک باشی بدانت بدگویند و اگر بد باشی نیکانت مذمّت و ملامت کنند، در بند گفتِ خلق مباش، حق را یارِ خودگیر و از خلقان کنار گیر، تا در دو جهان رستگار و بسلامت باشی.

فایدهٔ دیگر از این خبر حکم خرقهٔ فقرا است که در وقتِ وجد و حالت از ایشان جدا شود که ردای متبرک خواجه کائنات در آن وجد از کتفِ مبارک او جدا شد، آن ردا را به‌چهارصد پاره کردند و هر کسی را از حاضران آن حلقه نصیبی دادند. مشایخ طریقت که در میانِ مریدان به‌منزلت انبیا باشند که: الشیخ فی قومه کالنّبی فی اُمّته، خرقه‌های متبرک آن عزیزان را پاره کنند و در میانِ اصحاب و مریدان قسمت کنند، اقتدا بدان خرقه بازیِ اوّل کنند. به‌هرزه در آن نباید نگریست که هر چه ایشان کرده‌اند به‌رسول علیه‌السّلام مقتدی و مهتدی بوده‌اند، قوله تعالی: اُولئک الّذین هدی الله فبهدیهم اقتده.

و شیخ‌الاسلام احمد قدّس الله روحه اندر کتاب انس التائبین آورده است که: آدمی را نفسی است و روحی است و عقلی است و هوایی است. و هر که را از این چهار غذایی است، و هر چه به‌آدمی رسد از آن بیرون نباشد که غذای یکی بود از این هر چهار. و

چون غذای یکی پیدا آید دیگر یاران او به‌وحشت بیرون آیند و با هم فرا نسازند. چون چیزی پیدا آید که هر چهار را در آن نصیب باشد غذای هر چهار در آن حاصل آید خصومت و وحشت از میان ایشان منقطع گردد و برخیزد و هر یکی به‌غذای خویش مشغول گردند و با یکدیگر فرا بسازند. چون کسی قرآن یا ذکری از ذکرهای حق‌تعالی یا شعری از اشعار حکما یا وعظی یا حکمتی منظوم و یا منثور به‌هر لغت که باشد به‌آواز خوش و طریق راست فرا خواندن گیرد هم نفس را و هم روح را و هم عقل را و هم هوی را غذا حاصل آید، هر یک نصیب خویش بیابد. نفس در راستی و کژی، و صورت در نظم و نثر نگرد و روح در آواز خوش نگرد، و عقل در اصل سخن حق و باطل نگرد و راستی و کژی معنی آن، و هوی در راستی و کژی و طریق موسیقی آن نگرد. و چون هر یکی از این هر چهار غذای خویش بیابند جمع گردند و هر یک به‌غذای خویش مشغول شوند، هر آینه در میان لذّت و جماعت و جمعیت حاصل آید و ظاهر و باطن روشن گردد إنْشاءالله تعالی. و شیخ‌الاسلام قدّس الله روحه در معنی سماع قطعه‌ای بس لطیف فرموده است:

شمع بی می همیشه هست ستم
شمع آن به که با شراب بهم

شمع چون با شراب مهر بُوَد
مرد باشد همیشه شاد و خرم

هر که از مهرِ دوست شربت یافت
برکشیدند بر او زمهر رقم

مست گشت از خود و فراتر شد
بر کل کون بر نهاد قدم

باغ او گشت بوستان وصال
می‌زند نعرهٔ رضا در دم

بلبلی گشت روز و شب مخمور
نالهٔ زار و دیدگان پُر نم

هر کرا در ازل سعادت بود
سعد و بازو وجود بد به عدم

تـو کـنون هـر چـه بـاز خـواهـی گـوی
بودنیهـــا بـــبود و رفت قـــلم

احــمدا شکـــر کـــن بـــه لیـــل و نهـــار
نـــیست از دوســـتان تـــرا مـــاتم

و الله الهادی و به العون و التوفیق و هو المستعان.

● سماع، اختیار و انکار آن

شهاب‌الدین سهروردی

قال اللّه تعالی: و إذا سَمِعُوا ما اُنْزِلَ إلی الرَّسُولِ تَریٰ اَعْیُنَهُم تَفیضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ یَقُولُونَ رَبَّنا آمنّا فَاکْتُبْنا مَعَ الشاهدین؛ یعنی قومی‌اند صحابهٔ رسول علیهم‌السّلام که نوشندگانِ شرابِ شوقند و پوشندگانِ لباس ذوقند، و در وقت استماعِ سَماعِ آیاتِ قرآن اسماعِ خود را از صمام بشریّت و صماخ را از عوارض نفسانیّت مبرّا و معرّا کرده‌اند. و بر تکرارِ آیات قرآن تذکارِ غزلِ ازل می‌کنند و بر فواتِ آن می‌نالند و می‌زارند، و بدین ترانه روز به شب می‌آرند.

بیت

سوزِ غمت ارچه عقل سوزست خوش است
هر غصّه که از تو دل فروزست خوش است
آری شب هجران تو تاریک شبی است
لیکن چو در او امیدِ روزست خوش است

شیخ ــ رحمه‌الله ــ گفت: این امارات سماع است از حضرت عزّت بی‌اختلاف ائمهٔ امّت، حرارت این سماع چون به‌بَرْدُالیقین رسد، اشک از دیده روان کند، و هرگاه که صاحبدلی را سماع باشد، حرارت حزن و برودت بَرْدُالیقین به‌یکدیگر تلاصق یابند، همچون چیزی که بفشارند اشک از آن پیدا شود. و وقت باشد که اثرِ آن سماع به‌دل رسد، و از تأثیرِ آن اثر بشره و پوست در لرزیدن آید. قال اللّه تعالی: تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُم ثُمَّ تَلینُ جُلُودُهُمْ و قُلُوبُهمْ اِلیٰ ذِکْرِ اللّه. و وقت باشد که اثرِ آن سماع به‌روح رسد، و از آن در تموّج آید و تنگی در دل ظاهر شود، و خداوندش در ناله و اضطراب آید، و این نشان ابرار و صلحا باشد. عبداللّه عمر ــ رض ــ چون قرآن خواندی در یک آیت بماندی، چنان که از غلبهٔ اشک بر نتوانستی خواندن. و یک روز و دو روز از خانه بیرون نیامدی. و اصحاب و یاران از ظنّ چنان افتادی که او بیمار است و

به‌عیادت وی رفتندی، و در خبر است که اُبیّ کعب ــ رض ــ نزدیک رسول علیه‌السّلام قرآن می‌خواند، جمله حاضران را از اثر آن قرائت رقّت پیدا شد، رسول علیه‌السّلام گفت: در وقت رقّت، دعا به‌غنیمت دارید که آن نعمتی بزرگ و عطیّتی تمام است از حضرت عزّت به‌شما.

و امّ کلثوم ــ رض ــ روایت می‌کند که رسول علیه‌السّلام گفت: هر گاه که مرد از ترس خدای تعالی بلرزد، همچنان گناه از وجود او بریزد که برگِ خشک در وقت جَستنِ بادِ سخت از درخت بریزد. و در روایتی دیگر: آن وجود بر آتشِ دوزخ حرام شود.

و منقول است که جعفر طیّار ــ رض ــ سماع شنیده است.

و ائمه اختلاف کرده‌اند در سماع شنودن، بعضی انکار می‌کنند و نسبت آن به‌فسق می‌کنند و بر این انکار اصرار می‌نمایند. و بعضی آنند که، سماع را راه حق می‌دانند. حسن ابن سالم را ــ رض ــ پرسیدند که چه گویی در حقّ سماع؟ گفت: من چگونه انکار کنم سماع را. جُنید و سَریّ سَقَطی و ذُوالنّون مصری ــ قد ــ که از من بهتر بوده‌اند، شنوده‌اند.

و شیخ ابوطالب مکّی ــ رحمه‌الله ــ در کتاب قُوت الْقلوب در تجویز سماع دلایل بسیار و براهینِ بی‌شمار ایراد می‌کند و از سلفِ صحابه و تابعان نقل می‌کند. و اختیار او صواب و درست است که بعد از تدبیرِ وافی و تفکّر کافی به‌احوال سلف این اختیار کرده است، و حزم و احتیاط در آن به‌امضا رسانیده است. و شرح داده که سماع چند نوع است. حرام است و حلال و شبهت، هر کس که از شره نفس سماع شنود، وی را حرام است شنودن آن، و هر کس که به‌صفتی شنود که مباح باشد و رعونت طبیعی با وی همراه باشد، سماع وی سمتِ شبهت دارد، و آن نیز داخل لهو باشد. و آن سماع که از این هر دو صفت مبرّا و معرّا باشد، شنودنِ آن حلال است و بر آن هیچ انکار نیست.

شیخ ــ رحمة‌الله ــ گفت: این قول شیخ ابوطالب مکی است که از کمال حال و وفورِ علم به‌احوال سلف، تقریر کرده است، و ما وجه تحلیل و تحریم سماع مفصّل بیان کنیم فایدهٔ سالکان را بعون الله و حسن توفیقه. امّا دف و شبابه اگر چه در مذهب شافعی ــ رض ــ جایز است، ترک آن اولیتر است و از خلاف دورتر، و آنچه جز این است، استماع آن رواست، چون قصاید که در آن ذکر بهشت و دوزخ و اشتیاق به‌حضرتِ عزّت کرده باشد. و هر شعر که مهیّج شوق مشتاق باشد و ذکر هجر و وصل کرده باشد،

استماع آن روا باشد بی‌خلافی و انکاری. و بوده‌اند بعضی از واجدان که سماع قوت ایشان بوده است، بر مثالِ آن کس که گرسنه باشد و به‌غذا تسکین یابد، او نیز به‌سماع ساکن شده است.

و جُنید ـ رحمه ـ گفته است: در سه وقت آن باشد که قطار امطار رحمت و موهبت بر سرِ این طایفه متقاطر باشد: اوّل در نزدِ طعام خوردن، از بهرِ آنکه بوقتِ احتیاج و اضطرار به‌طعام خوردن مشغول شوند. دوم در وقت بحث و مذاکرهٔ مقامات صادقان و صدیقان. سوم در حالتِ سماع.

از رُوَیم ـ رحمه ـ سؤال کردند که وجد در وقت سماع چیست؟ گفت: خطابی است از حضرت عزّت به‌شهبازِ جانِ صوفی، که ای بازِ بلندپرواز، نزدیکِ فضای عالم جلالِ ذاتِ ما طیران نمای. اِذْنٌ مِنّی، اِذْنٌ مِنّی، در وقت استماع این خطاب، بعضی آن باشند که جامه را بدرند، بعضی آن باشند که در گریستن آیند، بعضی آن باشند که در ناله و فریاد و فغان آیند و گویند:

بیت

از آتشِ سوزنده امان می‌طلبم / وز زهرِ کُشنده قُوتِ جان می‌طلبم
سرّی که همه سران از آن بی‌خبرند / با این سر و گوش زنده، آن می‌طلبم

محمّد سلیمان ـ رحمه ـ گفته است که مستمع قرین استتار و تجلّی است. استتار، اقتضای سوختن کند. و تجلّی اقتضای زیادتی. استتار، متقاضی حرکات باشد و تجلّی متقاضی طمأنینت، و این مقام واصلان و متمکّنان است.

و گفت: از جدّ خود شنیدم که گفت: سماع باید که به‌دلی زنده شنوند و نفسی مرده، و هر آن کس که دلش مرده باشد و نفسَش زنده، وی را حلال نباشد سماع شنودن.

و بزرگی از ابوالعبّاس خضر ـ علیه‌السّلام ـ سؤال کرد که تو چه می‌گویی در حقِّ سماع؟ گفت: حالتی است با صفا بر آن مداومت ننماید الاّ عالِم به‌حق.

و ممشاد دینوری رسول را ـ علیه‌السّلام ـ به‌خواب دید، گفت: یا رسول اللّٰه! ترا انکاری هست بر سماعِ صوفیان؟ گفت: من انکاری نمی‌کنم بر ایشان، لیکن ایشان را بگوی تا افتتاح آن به‌قرآن کنند و اختتام آن به‌قرآن. گفتم: یا رسول اللّٰه! ایشان با من انبساط و فرا خوری می‌کنند. گفت: یا با علی متحمّل مؤونات ایشان باش که ایشان از اصحابِ تواَند. ممشاد دینوری ـ رحمه ـ بدین کنیت فخر آوردی.

این شرح احوال سماع محقّقانِ صاحبْ‌نظر و عارفانِ ثاقبْ فکر است و وجه تحلیل آن. امّا وجه انکار آنست که جماعتی مریدان در مبادی چون به‌سماع مشغول شوند، از

مجاهدت و مکابدت باز مانند. و حرکات و استماع ایشان، نه بر قانونِ طریقت این طایفه باشد. ایشان را جایز نباشد سماع شنودن.

آورده‌اند که سلطان العابدین ذوالنّون مصری ـ رحمه ـ به بغداد رفت، جمعی به‌دیدن وی رفتند با قوّال. و اجازت خواستند که قوّال قولی بگوید، اجازت داد و قوّال این قول برگفت:

قول

صَغِیرُ هَواکَ عَذَّبَنی ... فَکَیْفَ بِهِ إذا اُحتنکا
و اَنتَ جَمَعْتَ فی قَلْبی ... هَویً قَدْکانَ مُشْتَرَکا
اَما تَرْثی لِمُکتئبٍ ... إذا ضَحِکَ الْخلیّ بَکی

معنی این ابیات شیخ تاج‌الدّین ـ رحمه ـ به‌پارسی گفته است:

سحرگهی که شهنشاهِ عشق بار دهد ... به بی‌قراری با جانِ من قرار دهد
عجب نباشد اگر بی‌قرار باشد آن ... که دل به عشوه و سودای آن نگار دهد
معاملیست چنین پاک و پاکباز هوی ... که زور و زر خرد و ناله‌های زار دهد
هر آنکه در چمنِ دل نهال غم کارد ... عجب مدار کزین کارهاش بار دهد
چو آن صنم دهدت دردهای خون‌آلود ... منال، اگر نه به جای یکی هزار دهد
بشارتی‌دهدَم‌خوش‌که‌چون سگت‌بکشم ... عجب‌تر آنکه بر اینم هم انتظار دهد
به‌فال دار غم یار و سرفراز بدان ... مبارک آید هر غم که غمگسار دهد
هزار جانِ مقدّس فدای بادی باد ... که بوی زلف و نسیمِ دیارِ یار دهد

ذوالنّون چون این معانی از قوّال فهم کرد، در وجد و حالت آمد، و خون از پیشانی او می‌چکید و بر زمین نمی‌افتاد، یکی از حاضران برخاست تا با او موافقت کند، ذوالنّون بدو نظر کرد و گفت: اَلّذِی یَریٰکَ حینَ تَقُوْمُ؛ یعنی حق‌تعالی حاضر و ناظر است به‌نیّت تو، که از بهرِ چه برخاستی. مرد بنشست، چون در حالتِ تواجد کمالیّت نداشت.

و نیز باشد که، حاضرانِ سماع، چون طبعی موزون دارند، و ایقاعی موزون بینند، از سرِ انبساط و استرسال نفس، در رقص و حرکت آیند و چنان پندارند که آن حرکت اثر طیبت دل و ذوق و حالت است. شیخ ـ رحمه ـ گفت: آری لعمری، از طیبت دل است، امّا از دلِ ملوّث است به‌همرنگی نفس و میل‌کننده به‌هوای نفس و خالی از صحّت ارادت.

و باشد که قوّال اُمرد باشد و نفسِ مکّار از نظر بدو لذّت می‌یابد. و در میانهٔ سماع

برخیزد و در رقص آید، و حاضران را چنان نماید که این حالت صوفیان است. و آن حال عینِ فسق و اصلِ شهوت است.

و باشد که تملّقی کند با حاضران، یا در میان جمع صادقی باشد و بی‌آنکه او را وجدی یا حالتی باشد در رقص آید بر نیّتِ آنکه حاضران با او موافقت کنند. این نیز هم داخل لهو و باطل بُوَد، و اگر چه در شرع روا بُوَد، از وجه طریقت روا نباشد، امّا اگر بر نیّت آن در حرکت آید تا نفسش اندکْ مایه سکونی یابد، روا باشد، از بهرِ آنکه منقول است از ابو درداء ــ رحمه ــ که گفت: من وقتْ وقتی خود را به‌چیزی از باطل مشغول کنم، تا نفس سکون یابد و در وقت طاعت معاون دل باشد، چون بر این نیّت حرکت کند در سماع جایز باشد. امّا معتکفانِ آستانهٔ حضور، و مغترفان سرور را روا نباشد که بر چنین حرکت بی‌موجب وجد و تواجد اقدام نمایند.

و بباید دانست که آن جمع که دامن تعزّز متقلّص می‌گردانند از سماع، و انکار می‌کنند. این طایفه، از سه وجه خالی نیست: اوّل آنکه یا جاهلند به سنّتِ رسول علیه‌السّلام. دوم آنکه مغرورند به‌حال و علمِ خود و بر اختیار مقام و حال مردان، و آن را انکار می‌کنند. و سوم آنکه یا فسردهْ طبعند و ایشان را از عالم ارواح ذوقی ظاهر نشده است که قاعدهٔ انکار ممهّد می‌دارند.

و از روی سنّت، حدیث عایشه ــ رض ــ است که امیرالمؤمنین ابوبکر ــ رض ــ در خانهٔ او رفت. و دو کنیزک بودند و غنا می‌کردند و دف می‌زدند و رسول ــ علیه‌السّلام ــ خود را به‌جامه‌ای بپوشانیده بود، ابوبکر ــ رض ــ ایشان را نهی کرد، و در آن زجری و بطشی می‌نمود، رسول ــ علیه‌السّلام ــ آن جامه از خود دور کرد و گفت: یا ابابکر بگذار که ایّام عید است و روزگارِ نشاط و طرب.

و در حدیثی دیگر عایشهٔ صدّیقه ــ رض ــ روایت کرده است که رسول خدای ــ صلی اللّه علیه وسلّم ــ در آن وقت که جمعی از اهلِ حبشه در مسجد بازی می‌کردند، مرا به‌ردای خود بپوشانید، تا من تفرّجِ ایشان می‌کردم.

شیخ ــ رحمه ــ گفت: اگر جایز نبودی استماع غنا و آوازِ دف، رسول ــ علیه‌السّلام ــ ایشان را منع کردی. این چه غفلت است که بر این منکران مستولی شده است، و این چه غمام ظلام است که نظر ایشان را از مطالعهٔ آفتابِ حقیقت محروم گردانیده، بیت:

مرغی که خبر ندارد از آب زلال   منقار در آبِ شور دارد همه سال

و اگر نه سابقانِ مضمار عبودیّت، و صادقان دارالقرارِ الوهیّت، چون به‌سماع حاضر شوند، از آوازِ مطرب و الفاظِ شعر، صدهزار رموز که در آن کنوز جمع باشد، فهم کنند و بر پردهٔ عشاق این نوا آغاز کنند:

در پردهٔ غیب محرم راز توئی — آگاه زانجام و زآغاز توئی
گویند ثنای هر کسی برتر ازو — تو برتر از آنی که ثنا در تو رسد

واصلانی که طیّاران هوای قدس و سیّاران بیدای انس باشند، مطالع جمال الهی توانند بود، و به کمال، حق‌تعالی را جمالی هست که به‌حواسّ ادراک آن نتوان کرد، و به‌قیاس در ضبط نتوان آورد، و ایشان را ذوقی و شوقی و وجدی باشد که دیگران از آن محروم باشند، و وجدِ ایشان به‌قدرِ باختِ وجود باشد، و سماع ایشان به‌اندازهٔ شهود. بیت:

شرط است که بر بساط وصلت — آن پای نهد که سر ندارد
وین طرفه که در هوای عشقت — آن مرغ پرد که پر ندارد

منقول است از بعضی مشایخ که روایت کرده‌اند که ما جمعی دیدیم که بر سر آب می‌رفتند و از غایتِ وَلَه و تحیّر، بر سرِ آب سماع می‌کردند. و طایفه‌ای بودند که در میانِ آتش سماع کرده‌اند، و از حرارتِ آتش ایشان را خبر نبوده است.

و بزرگی می‌گوید که شخصی را دیدم که در وقت سماع شُعلهٔ شمع برداشت و در چشم نهاد، نزدیک چشم او رفتم؛ آتش و نور از چشم او بیرون می‌آمد.

و بوده‌اند که در وقت سماع، مقدارِ ارش از زمین مرتفع شده‌اند.

و گفته‌اند: وجد سرّ صفات اندرون است، همچنان که طاعت سرِّ صفاتِ ظاهر است، و صفات ظاهر حرکت و سکون است، و سرّ صفات اندرون احوال است و اخلاق.

و ابونصر سراج ــ قد ــ گفت: اهل سماع بر سه نوع‌اند: اوّل: طایفه‌ای باشند که رجوع ایشان با مخاطبات حق‌تعالی باشد. نوع دوم: جمعی باشند که رجوع ایشان در مخاطبات به‌احوال و مقامات و اوقات باشد، ایشان بستهٔ علم باشند و طالب صدق در اشارت. نوع سوم: فقرای مجرّد باشند که خدمت‌های شایسته بجای آورده باشند و سعی‌های بایسته به‌اقامت رسانیده، و سزاوار خلعت‌های سَنی و صِلت‌های هَنی گشته، لایقِ سماع و وجد و حالت ایشانند. و وردِ وقت ایشان این باشد:

زان پیش که آب و گلِ ما ساخته‌اند — جان و دل ما به‌عشق پرداخته‌اند
عشّاق تو، پیش از گل و دل با رخ تو — بی‌زحمت خویش عشق‌ها باخته‌اند

و بعضی گفته‌اند: تکلّف در سماع بر دو نوع است:

نوع اول: جمعی باشند که در سماع تکلّفی کنند جذب جاه و مال و جمع یاران را.

نوع دوم: طایفه‌ای باشند که در سماع تکلّفی کنند، امّا طالب حقیقت باشند همچنان متواجد که طالب وجد باشد و متباکی که طالب گریه باشد، و بدین نیّت صادق، فواید و عواید شامل وجود ایشان شود. و اللّه أعلم بالصّواب.

در بیانِ آداب سماع

شیخ ـ قد ـ گفت: عمدهٔ کار اهلِ تصوّف صدق است و از لباس رعونت طبیعت عاری بودن. و در طلبِ سَلْوَت دل و فتوح روح قدم زدن. و از وَضمت هوای نفس و التذاذ شهوات تجنّب و تنکّب نمودن. ابوبکر کتانی ـ رحمه ـ گفته است که صاحب سماع آن باشد که وجد و شوق، محرّض و مهیّج او باشد و واردات غیبی بر او غالب باشد که وی را حرکتی و سکینتی بنماند، سیّما در حضورِ شیخ. منقول است که جوانی در صحبتِ رأس و رئیس مشایخ جُنَید بغدادی ـ رحمه ـ بودی، و هر گاه که قولی یا غنایی بشنودی، آوازی برآوردی، جنید او را گفت: اگر مِنْ بَعْد از این شیوه چیزی از تو ظاهر شود، هم صحبتی ما را نشایی. آن جوان، این سخن بشنود، بعد از آن هیچ آوازی ندادی در وقت شنودن سماع. امّا عرق از وی چکیدن گرفتی. روزی شعر بشنید و آوازی بداد و روح تسلیم کرد. نشان صدق وجد و صحّت حال‌ها چنین باشد.

و اظهار وجد، بی‌وجدانِ وجد و دعوی حال، بی‌عین حال، محضِ نفاق و کذب صرف باشد. شیخ نصرآبادی ـ رحمه ـ سماع دوست بود، جمعی بر او انکاری کردند، در جواب انکار ایشان این گفت: سماع بهتر از آنکه بنشینند و غیبت مردمان کنند. ابوعمرو نُجَید ـ رحمه ـ او را گفت: هَیْهات هَیْهات، زَلَّةٌ فِی السَّماعِ شَرٌّ مِنْ کَذا و کَذا سَنَةً تَغْتابُ النّاس. یعنی، زللی و دعویی که در سماع از مرد در وجود آید بدتر باشد از آنکه مدّت‌ها به‌غیبت مشغول باشد یا روزگار به‌طبیعت بسر برد، از بهرِ آنکه مدّعی دعوی می‌کند که حق‌تعالی حالی به‌من بخشیده است، و افترا به‌حضرت عزّت بستن از بی‌ایمانی باشد. قال: انّما یفتری الکذب الّذینَ لایُؤمِنونَ بآیاتِ اللّهِ و اُولئِکَ هُمُ الکاذِبُونَ.

و از دعوی بی‌معنی بسیار فتنه‌ها و ضررها تولّد کند، و شرح اوضار و اوزار رنگپوشان و مدّعیان بسیار است. مرید طالب و مجدّ راغب و سالک صادق و جویندهٔ عاشق باید که به‌شعارِ تقوی، که موجب دوامِ وارادت غیبی، و در عقبی مثمر نجات و منیل درجات

است، خود را آراسته گرداند. تا نَوایرِ اشتیاق لحظةً فلحظةً در اندرون وی مشتعل‌تر می‌شود، و تأیید ربّانی که تحفهٔ جهانیان است به‌روزگارِ او متواتر شود.

و تا تواند در سماع حرکت نکند، الاّ آن وقت که بی‌طاقت شود، همچنان که کسی وی را عطسه خواهد آمد و دفع آن نتواند کرد. سری سقطی ــ رحمه ــ گفته است که شرطِ واجدِ سماع شنونده و بانگ‌کننده آن است که، چنان بی‌خبر باشد که اگر شمشیر بر روی او زنند، او را از ضربتِ شدّت الم خبر نباشد.

شیخ گفت ــ رحمه ــ: این مقام پاکبازانی باشد که در کوی فقر لباس هستی از سر وجود برکشیده باشند، و در مجلس انس با حریفانِ دمساز از اقداح راح مست گشته، و بر این نوا سماع آغاز کرده:

بر یادِ تو جام زهر چون نوش کشند — وز کوی تو عاشقان بی‌هوش کشند
بنمای به عارفان جمالِ رخِ خویش — تا غاشیهٔ عشق تو بر دوش کشند

و کم کس را این مقام تواند بود، امّا باید که در وقتِ اضطرار، در بانگ و ناله و فغان آید، و تا تواند تخریق خرقه نکند، که اتلاف مال و انفاقِ محال باشد. و خرقه انداختن سنّت است که در آن وقت که زُهَیر ــ رض ــ آن قصیده که در مدح رسول ــ علیه‌السّلام ــ انشا کرده بود، بر رسول ــ علیه‌السّلام ــ می‌خواند، رسول ــ علیه‌السّلام ــ خرقهٔ مبارکِ خود بدو انداخت.

و شرط آن است که، یاران سر برهنه کنند، و اگر شیخ باشد یا مقدّم اصحاب، حاضران باید که وی را موافقت کنند چون خرقه به‌قوّال اندازد. بعضی گفته‌اند: قوال را باشد، از بهرِ آنکه این حرکت به‌سببِ قولِ او ظاهر شده است. و بعضی گفته‌اند که حکم از آنِ جمع باشد و قوّال یکی از ایشان است، از بهرِ آنکه این حرکت به‌برکت جمعیّت پیدا شده است، و اگر قوال بیگانه بود، آنچه قیمت آن باشد، بدو ایثار کنند. و خرقه، فقرا قسمت کنند. و بعضی گفته‌اند: چون قوّال را به‌اجرت گرفته باشند، او را در خرقه هیچ نصیب نباشد. و اگر به‌رغبت پیش اصحاب آمده، خرقه بدو ایثار کنند، این حکم آن وقت باید کردن که، در میان جمع مقدّم یا شیخ نباشد. امّا اگر شیخ یا مقدم حاضر باشد، هر آنچه مصلحت باشد حکم کند، و هیچ کس از حاضران را نرسد که بر او اعتراض کنند. و اگر در میان جمع شخصی باشد از محبّان، و خواهد که خرقه از قوّال باز خرد، و جمع و قوّال راضی باشند، شاید که باز خرد، و قوم با سرِ خرقه روند، و اگر آن کس که خرقه انداخته باشد، خواهد که خرقه تسلیم کند به‌قوّال، شاید.

و بباید دانست که بر تخریقِ خرقه، در وقت غلبهٔ وجد و حال، از عاشق صادق انکار نیست، از بهرِ آنکه آن وجد کاروانی است از مصر حضرت احدیّت بار در بسته، با قمیص جذبه که بوی پیراهن یوسف وصل جانان از او می‌دمد. چنان که گفته‌اند:

تَضَوَّعَ اَرْواحُ نَجدٍ مِنْ ثِیابِهِم عِندَ الْقُدُومِ لِقُرْبِ العَهْدِ بالدّارِ
بوی سر کوی یار، یارب چه خوش است امید بدان نگار، یارب چه خوش است
در آرزوی رسیدن دست به گل این زحمتِ زخم خار، یارب چه خوش است

چون روایح آن نسمات جذبات لطف، به‌مشام جان عاشق رسد، فغان بر آورد، بیت:

ای بادِ صبا، هین خبرِ یار بیار بسیار ازو بگو و بسیار بیار
سوزِ دل این سوختهٔ خسته ببر بوی برِ آن دلبر عیار بیار

از غایت شعلهٔ آن وجد، صاحب سماع خواهد که قفس بپردازد، تا شهباز جان به‌مرکز اعلای خود طیران کنند، چون از آن عاجز آید، خرقه پاره کند و این ابیات ورد سازد:

گفتم که مگر وصل ترا چاره کنم عشق تو مباد کز دل آواره کنم
گر بعدِ وفات من به‌خاکم گذری بویت چو به من رسد کفن پاره کنم

چون صاحب وجد خرقه پاره کند، حاضران آن را پاره‌پاره کنند و هر یکی نصیبی برگیرند که آن خرقه قریب العهد است به‌حضرتِ عزّت. رسول ــ علیه‌السّلام ــ در وقت باریدن باران خود را بر آن باران تر کردی و گفتی: جَدیدُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ.

و شرط آن است [که] در وقتِ سماع از جمعی دنیاداران و متزهّدان و متکلّفان تجنّب و تنکّب نمایند تا وقت ایشان از تشویش محفوظ بماند. انسِ مالک ــ رض ــ روایت می‌کند که در نزد رسول ــ صلی اللّٰه علیه وسلّم ــ نشسته بودیم، جبرئیل ــ علیه‌السّلام ــ فرو آمد و بشارت داد رسول را ــ علیه‌السّلام ــ و گفت: یا رسول اللّٰه! درویشان امّتِ تو، پیش از توانگران در بهشت خواهند رفت به‌نیم‌روز، و آن نیمهٔ روز، پانصد سال باشد. رسول ــ علیه‌السّلام ــ شاد شد و از غایت اهتزاز و ابتهاج گفت: در میانِ شما کسی هست که قولی برگوید و شعری برخواند؟ بَدَوِیی گفت: نَعَم یا رَسُولَ اللّٰه. گفت: بیا. وی این شعر برخواند:

قَدْ لَسَعتْ حَیَّةُ الْهَوىٰ کَبدِي فَلا طَبیبٌ لَها وَ لا راقی
الاّ الْحَبیبُ الّذِی شُغِفْتُ بِه فَعِنْدَهُ رُقْیَتی وَ تِرْیاقی

شیخ تاج‌الدّین اُشنوی ــ رحمه ــ این معنی، در این قطعه گفته است:

نازِ آن دلبرِ عیّار خوش است گرچه‌نازی‌است‌جگرخوارخوش‌است

بـــهر یکک نـــزهتِ گـــلزارِ رخش / زحمت خار به‌خروار خوش است
ستم و جور و جفائی که از اوست / بده انصاف که نهمار خوش است
هر چه ناخوش بود آن از دگران / به‌سرِ یار، که از یار خوش است
دل اندەزدگـــان، خسته بـه است / آهِ زار، از دلِ افگار خوش است
چون حریفان همه سرمست شدند / نـعرهٔ مـرد گرفتـار خوش است
سوختن زآتش غم لیکک چه باک / نوش «النّارُ ولاَ الْعار» خوش است
گـــر تـــو نظـــارهٔ دارم بـــاشی / به سرِ تو که سرِ دار خوش است
ای پســـر دست جفـــا کـــوته دار / مکن آن کار که این کار خوش است

چون از آواز بازسازِ بدوی، این اسرار به‌سمعِ نیاز رسول ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ رسید در وجد آمد. حاضران جمله با رسول ــ صلّی اللّه علیه وسلّم ــ در وجد آمدند و در حالت وجد رِدا از دوش مبارکک رسول ــ علیه‌السّلام ــ در افتاد، چون بنشستند، معاویه گفت: ما اَحْسَنَ لَعْبَکُمْ یا رَسُولَ اللّه! رسول ــ علیه‌السّلام ــ این سخن از وی نپسندید و گفت: مه یا معاویه؛ که صاحب کرم و مروّت و فتوّت نباشد، هر که در سماعِ ذکرِ دوست در حرکت نیاید. پس ردای رسول ــ علیه‌السّلام ــ به‌چهارصد پاره کردند و بر حاضران قسمت کردند. بنای تخریق خرقه بر این حدیث است.

شیخ گفت: ــ رحمه ــ اَلْعُهدَةُ علی الرّاوی ــ جانها فدای مرکب تازانِ مضمار شریعت و چابکک رفتارانِ میدان طریقت و حقیقت باد که در ظهور نور احدیّت، ظلمتِ بشریّت متلاشی کردند تا حریف مجلسِ اُنس گشتند. و متجرّع کأس استیناس شراب طَهور شدند، و از سطواتِ آن مستی، این عربده کردند، بیت:

از دستِ تو من گر قدحی نوش کنم / غمهای جهان جمله فراموش کنم
بر تخت فلکک تکیه زنم سلطان‌وار / گر حلقهٔ بندگیت در گوش کنم

● سماعِ اهلِ تمییز

عزیزالدین نسفی

اگر درویشی را در ریاضات و مجاهدات ضعفی پیدا آید یا خللی در دماغ پیدا آید، باید که زود به‌علاجِ آن مشغول شوند و به‌روغنهای موافق و غذاهای صالح و هوای معتدل تدبیر کنند.

و یکی از علاج آن است که او را به‌آواز خوش مدد دهند. یکی هم از درویشان که او را آواز خوش و حزین بُوَد گاه‌گاه در پیش وی چیزی بگوید.

و اگر کسی را زحمتی نباشد و درویشان را ملالتی بود، دفع ملالت را به‌وقتی که مصلحت باشد و به‌جایی که موافق بود و عوام در میان نباشد یکی هم از درویشان چیزی بگوید، و اگر به‌دف [به] وی بگویند، هم شاید.

و بعضی از سالکان باشند که ایشان را در سماع احوالی پیدا آید و از آن احوال فواید بسیار و گشایشِ بی‌شمار به‌ایشان رسد. این چنین کسان را، اگر زمان و مکان و اخوان دست دهد، و سماع کنند، مصلحت باشد.

ای درویش! این چنین که رسمِ اهل روزگار است که خواص و عوام در هم می‌نشینند و سماع می‌کنند، نه کارِ درویشان است و نه سنّت مشایخ است، یکی از رسوم و عاداتِ عوام است. مشایخ گفته‌اند که درویشان باید که به‌این سماع نروند. و به‌نزدیکِ این ضعیف آن است که اهل تمییز باید که به‌این سماع حاضر نشوند، از جهتِ آنکه مردم عارف کارِ کودکان نکنند؛ بازی کردن کارِ کودکان است.

ای درویش! درویشان باید که در سماع البتّه زمان و مکان و اخوان نگاه دارند تا بر سنّت مشایخ باشد.

ای درویش! اگر در وقت سماع کردنْ شیخ حاضر باشد یا بزرگی حاضر باشد، چون شیخ برخیزد یا آن بزرگ برخیزد، باید که جملهٔ درویشان بر موافقت شیخ برخیزند و هر یک به‌جای خود بایستند و در میان نروند. چون شیخ یکی را در میان کشد، آن کس تنها

در میان رود. و اگر بعضی را یا جمله را در میان کشد، جمله در میان روند. اگر دستار از سرِ شیخ برود، جمله به‌موافقت شیخ دستارها بردارند. و چون شیخ بنشیند جمله به‌موافقت شیخ بنشینند. و اگر یکی را از درویشان حالی پیدا آید و برخیزد، چون شیخ حاضر باشد، اگر شیخ برخیزد، جمله برخیزند و اگر شیخ برنخیزد و بگوید که شما برخیزید، جمله برخیزند و اگر نگوید که برخیزید، هیچ کس برنخیزد و آن درویش ساعتی بگردد تا آنگاه که از آن حال باز آید. چون از آن حال باز آید، در حال باید که بنشیند.

و اگر یکی را از درویشان دستار از سر برود، اگر شیخ حاضر باشد و دستار از سر بردارد دیگران هم بردارند و اگر شیخ برندارد، دیگران هم برندارند. و اگر شیخ حاضر نباشد و یا بزرگی حاضر نباشد، چون یکی از درویشان برخیزد، اصحاب جمله به‌موافقت برخیزند. و اگر یکی را دستار از سر برود جمله دستارها از سر بردارند بطریق موافقت. و موافقت شیخ لازم است و موافقت اصحاب کرم و مروّت است. و اگر یکی را زحمتی باشد و دستار از سر برندارد و موافقت نکند از وی بازخواست نکنند.

● الهديّة السعدية فی معان الوجديّة

احمد بن محمد طوسی

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

الحمدلله ربّ العالمین، وصلواته علی محمّدٍ وآلهِ أجمعین

چنین گوید محرّر این کلمات احمد بن محمد بن محمد الطّوسی که چون به‌حکم قضاء ربّانی و تأثیرِ مشیّتِ سبحانی و قولِ صاحب شرع ــ که: اَلْأَرواحُ جُنودٌ مُجَنَّدَةٌ فَما تعارَفَ مِنْها ائْتَلَفَ وَ مَا تَناکَرَ مِنْها اخْتَلَفَ ــ پیوندی حقیقی میان این ضعیف و میانِ صدر محترم و أخی مکرّم، صاحبْ‌دلِ صاحبْ صفا، صاحبْ مروّتِ صاحبْ‌وفا سعدالملّة والدّین ــ نوّر اللّهُ قلبه بالعلم و قالبه بالحِلْم ــ در محروسهٔ اَرْزَنجان در سماع پیدا آمد و مواجید قلبی وی و صدقِ روحی وی معلوم گشت، خواستم که هدیّه‌ای جانپرور و تحفه‌ای که از جملهٔ دنیا بهتر [است] در معانی سماع و اشارات آن، و شمّه‌ای از مقام فتوّت و شرط آن بنویسم، و بیان کنم به‌قرآن و حدیث، که هر که به‌تحریم سماع قایل باشد کافر شود. و بهترین حالْ آدمی [را] بعد از فرایض، سماع است. و نام این کتاب را الهدیّة السعدیّة فی معان الوجدیّة نهادم. و از حق‌تعالی درخواست کرده می‌آید که [این] کلمات را سبب نفعِ ما و وی گرداند إنّه ولی الإجابة.

بدان ای طالبِ صادق که حرکت اصلِ جملهٔ کمالات است و سکون سببِ نقصان. نبینی که چون آب بایستد، بگندد و چون روان شود متغیّر نشود. همچنین چون آدمی جامد بماند و از قوّت به‌فعل نیاید ناقص باشد و اگر در حرکات آید از نقصان به‌کمال انتقال کند.

و حرکاتِ وجودِ آدمی هفت است:

اوّل حرکات حواس در ادراک فواید عالم شهادت، و این رتبت حیوان است.

دوم حرکتِ نفس در عبادت و خدمت، و این صفت انبیا و اولیا است.

سیم حرکتِ قلب در قلوب انوار و آثار عالم روحانی.

چهارم حرکت عقل در مراتب موجودات و دانستنِ حُکمِ کائنات.

پنجم حرکت روح از خلق به‌حق، واز کثرت به‌وحدت. و این به‌سماع حاصل شود.

ششم حرکتِ سرّ از فنا به‌بقا.

هفتم حرکتِ جوهرِ انسانی از حق به‌حق. چنان که خواجه کائنات و سرور موجودات علیه‌السَّلام فرمود: بِی یَسْمع وَ بِی یَعْقِل. و جای دگر فرمود: اللّهُمَّ إنّی أعوذُ بِکَ مِنکَ.

و صاحب ذوق را این مجموع حرکات در سمع پیدا آید. سببِ حاصل شدنِ این حرکات یا از داخل بُوَد یا از خارج. اگر داخل بُوَد آن را جذبه خوانند. و اگر خارج بُوَد آن را دف خوانند و نی، و غنا گویند.

و مستندِ شنودنِ دف و غنا احادیث است: رُوِیَ البُخاریُ و مُسْلِمُ عن رُبَیع بنت عفراء، قلت: جاء النّبیُّ صلّی اللّهُ عَلیهِ و سلّم فجلس علی فِراشی، و عندی جُوَ یرتانِ تَضربانِ بالدّفَ مَن قُتِلَ آبائهنّ یومَ بدرٍ، فقالت إحدیهما: و فینا نبیٌّ یعلمُ ما [فی] غَدٍ، فقال صلّی اللّه علیه و سلّم: دَعِی هذا و قولی ماکُنتِ تقولین.

می‌گوید رُبَیع دختر عفراء: که پیغامبر آمد و بر فراشِ من بنشست و پیش ما دخترکان بودند و دف می‌زدند و احوال شهیدانِ اهلِ بدر می‌گفتند، یکی از ایشان گفت: پیش ما پیغامبری است که می‌داند آنچه فردا خواهد آمد. پیغامبر وی راگفت: این سخن رهاکن و بگو آنچه می‌گفتی.

پس معلوم شد که پیغامبر صوتِ دف و غنا شنود. پس هر که بر صوتِ دف و آواز غنا انکار کند چنان بود که بر پیغامبر انکار کرده باشد و هر کس که بر فعلِ نبی انکار کند، کافر شود.

و رُوِیَ البخاریُ و مسلمُ عن عائشةَ رضی‌اللّه عنها أنّها قالت: انَّ أبابکرٍ دَخَلَ علیها و عندها جاریتانِ تُدفّعانِ فی ایّام مِنی ــ و فی روایةٍ: تُغنّیانِ بما تَقاولت به الأنصارُ یومَ بُعاث ــ فانْتَهرَهما ابوبکرٍ، فقال صلّی اللّه علیه وسلّم: دَعْهُما یا أبابکرٍ فإنّها أیامُ عیدٍ.

می‌گوید عایشه رضی‌اللّه عنها که ابوبکر به‌خانهٔ من آمد و پیشِ من دختران بودند و دف می‌زدند و سرود می‌گفتند، ابوبکر ایشان را نهی کرد، پیغامبر فرمود: رهاکن ایشان را به‌حال خود که امروز روزِ عید است.

چون سماع دف و غنا در ایّام مِنا ــ که زمانِ عبادت است ــ روا باشد در غیر مِنا بطریق اولی [روا بُوَد]. پس هر که گوید که سماع دف و غنا حرام است همچنان باشد که پیغامبر علیه‌السّلام حرام شنود و حرام متزّر داشت، و هر کس که گوید که پیغامبر حرام

شنود و حرام مقرّر داشت، کافر شود.

اگر مُنکری گوید که این سماع مخصوص بود به روزِ عید. گوییم: ما را صُوَر بسیار است که لفظ خاصّ است و حُکم عام. چنان که فرمود: إنّ الّذینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِم أأنذَرْتَهُم أمْ لَمْ تُنْذِرهُمْ لایؤمِنُونَ. این آیت فرود آمده است در حقِّ ابوجهل و أبی لهب و عُتبه و شَیبه و عبدالله بن ابی سَلول، و حُکمش عام است در حق جملهٔ کافران. پس معلوم شد که روا داشتنِ دف و غنا روزِ عید از برای فرح و سرور است. پس هر وقت که شخص را شادی سبحانی و طیبتِ خاطر به‌امورِ ربّانی روحانی پیدا آید، سماع او را مباح باشد.

و رُوِی الترمذیُّ إنَّ جویرة قالت بینَ یَدَیْ رسولِ الله صلّی الله علیه وسلّم ضاربةِ الدّف: طَلَعَ الْبَدْرُ علینا من ثَنیّاتِ الوداع / وَجَب الشُّکر علینا ما دَعیٰ لِلّهِ داع / أیّها الْمُرسَلُ إلیناهَبْ لَنا / مِن ضیاء خَدَّیْکَ ضَیاءٌ فی ضیاء ـ فإذَن، إجتمع فی حضرة النّبی صلّی الله علیه وسلّم سماعُ الشعر و ضرب الدّف و الغنیٰ. یعنی پیش پیغامبر جمع شد سماع شعر و دف و سرود. پس هر کس که این سه را حرام گوید، چنان گفته باشد که پیغامبر حرام شنود و حرام کرد. و هر کس که این اعتقاد کند، کافر شود.

و عن أنس بن مالک رضیالله عنهما قال: کنّا عند رسول الله صلّی الله علیه وسلّم إذا نَزلَ جبریلُ فقالَ: یا رسول الله! إنّ فقراء أمّتکَ یَدْخلونَ الجنّة قبْلَ الأغنیاء بخمس مائة عامٍ و هو نصف یَوْمٍ. ففرحَ رسول الله، فقال: أفیکم مَن یُنْشِدُ؟ فقالَ بدویّ: بَلیٰ یا رسولَ اللّه، فقال: هاتِ، فأنشأ البدویّ:

قَدْ لَسَعَتْ حَیّةُ الهویٰ کبدی   فـلا طـبیبٌ لهـا و لا راقِ
إلاّ الحـبیبُ الّـذی شُغِفْتُ بـه   فـعندیُ رُقْـیَتی و تریـاقِ

ـ فتواجدَ رسول الله و تواجدَ الأصحابُ معه، حتّی سَقَط رداؤه عَن مِنْکَبه، فلمّا فَرَغُوا، آویٰ کلّ واحدٍ إلی مکانِه، قال معاویة بن أبی سفیان: ما أحسنَ لِعْبَکُم یا رسول الله، فقال: مَه یا معاویة لیسَ بکریم مَنْ لَمْ یَهتَزَّ عندَ ذِکرِ سماع الحبیبِ، ثمَّ قَسّمَ رداءهُ رسول الله من حاضرهُم بأربع مائةِ قطعةٍ.

می‌گوید انس بن مالک رضی‌الله عنه که ما به‌خدمتِ رسول بودیم، ناگاه جبرئیل فرود آمد، گفت: یا رسول الله! بدرستی و راستی که درویشانِ امّتِ تو در بهشت در آیند پیش از توانگران به‌پانصد سال، و آن نیمهٔ روزی باشد. پیغامبرِ خدا عظیم شاد شد و فرمود که در میانِ شما کسی هست که چیزی داند گفتن؟ بَدَوی گفت: بلی یا رسول الله.

پیغامبر فرمود که بگو. پس بَدَوی این دو بیت را بخواند: قَدْ لَسَعَت حیّة... تا آخر شعر. پس پیغامبر را علیه‌السّلام وجد پیدا شد و مجموع صحابه ـ رضوان اللّه علیهم أجمعین ـ با پیغامبر وجد آوردند تا حدّی که ردای مبارکِ خواجه از دوشش جدا شد. چون از سماع فارغ شدند و هر یک بر جای خود بنشستند، معاویه پسر سفیان گفت: چه نیکوست بازی شما. خواجه علیه‌السّلام فرمود: تن زن یا معاویه، که کریم نباشد آن کس که ذکر دوست شنود و در حرکت نیاید. بعد از آن ردای مبارک خود را پاره کرد به‌چهارصد قطعه، و بر حاضران قسمت کرد.

پس هر کس که منکرِ سماع شود منکرِ پیغامبر شده باشد و هر کس که منکر پیغامبر باشد، کافر شود.

و رُوِی احمد بن حنبل فی مُسنده، قال: کانتِ الحبشیّةُ یُدَفِفونَ بینَ یَدَی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم و یَرقصونَ و یقولونَ: محمّدٌ عبدٌ صالحٌ.

می‌گوید که حبشیان به‌حضرتِ نبی دف می‌زدند و رقص می‌کردند و می‌گفتند: محمّد بنده‌ای صالح است.

پس هر کس که حضور رقص را انکار کند و ضرب دف را انکار کند، چنان بُوَد که انکار بر نبی کرده باشد، و هر کس که انکار کند بر فعل نبی، کافر شود.

پس اگر کسی گوید که ابوحنیفه سماع را حرام کرده [است] من متابعتِ وی می‌کنم. گوییم: در این سخن فساد بسیار است. فسادِ اوّل آنکه به‌انکار سماع فاسق شود؛ زیرا که احادیث سه قسم است: قسمی آن است که متواترالأصل است و متواترالفرع، چون احادیث نماز و روزه، و منکر این کافر است. و قسمی آن است که آحاد الأصل است و مشهور الفرع، چون احادیث مُسلم و بُخاری، و جاحد آن فاسق است. و قسمی آن است که آحاد الأصل است و آحاد الفرع، فلا شئٌ علی جاحدِه. و این احادیثی که در اباحتِ سماع و رقص گفتیم از بخاری و مُسلم است، پس جاحد آن فاسق است.

فساد دوم آنکه لازم آید که اِعراض کرده باشد از قول پیغامبر، و اقبال نموده بر قول غیر نبی. و هر کس که از قول پیغامبر اعراض کند رغبةً عنه، کافر شود.

فساد سیم قولِ به‌دلیل را رها کرده باشد و قولِ بی‌دلیل را اختیار کرده، و این مخالفِ قرآن است. چنان که فرمود: قُلْ هاتُوا بُرهانکُم إنْ کُنْتم صادِقینَ. و برهان در شرعیّات کتاب و سنّت است. پس هر کس که خلاف کند به جحود، کافر شود. و قال اللّه تعالی: فَبَشّر عبادِ الّذینَ یَستَمِعُونَ القولَ فَیَتّبِعُونَ أحْسَنَهُ أولئِکَ الّذینَ هَداهُمُ اللّهُ وَ أولئکَ هُمْ

أُولُواالألباب. یعنی بشارت دِه کسانی راکه می‌شنوند گفتار نیکو و متابعتِ بهترین آن احسن می‌کنند. و گفتار اَحْسَن عامتر است از آنکه با قرآن بُوَد یا حدیث یا شعر. و قال اللّه تعالی: وَ لَوْ عَلِمَ اللّهُ فِیْهِم خَیْراً لَأسْمَعَهُم. یعنی اگر بدانستی خدای تعالی در ایشان خیر، بشنوانیدی به‌ایشان الحقّ و الحکمة. و شنودن خیر عامتر است از آنکه در حالتِ حرکت باشد یا در حالت سکون.

اگر دلیلی گویند بر منع سماع لِقوله تعالی: وَ مَاکانَ صَلوٰتُهُم عِنْدَ الْبَیْتِ إلاّ مُکاءً و تَصدِیَةً؛ أی التَّصْفِیر و ضرب إحدی الرّاحتین بالأخری یخرج منهما صوت.

گوییم: صفیر و دست بر هم زدن از برای آن حرام شد در حوالی کعبه که طواف نماز است الاّ حق تعالی سخن را مباح کرده است. و دیگر آنکه شاید که چیزی در حالتی حرام باشد و در حالتی دیگر حلال. چنان که نظر بر زنِ نامحرم کردن حلال باشد در وقتِ گواه شدن بر وی، و حرام باشد در غیر آن حال.

[هم اگر گویند که] دلیل دیگر منع سماع آن است که حق‌تعالی فرموده است: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الحَدیث؛ و «لَهْوَ الْحَدِیث» غنا است.

گوییم: ثابت شد به‌احادیث مشهور که پیغامبر علیه‌السّلام غنا و دف را شنود. پس «لَهْوَ الْحَدِیث» غنائی باشد مشتمل بر کذب و فجور. و معلوم است از لهو الحدیث که شنودنِ حقّ حدیث صحیح است، غنا باشد یا غیر آن.

اگر گویند که سماع دف به‌غیر جلاجل رواست چنان که پیش پیغامبر زدند، پس دفّ به‌جلاجل روا نَبُوَد.

گوییم که چون معلوم است جواز دف به‌غیر جلاجل، و در جلاجل هیچ خبر وارد نشده است نه به‌حرمت و نه به کراهیت [آن]، پس باقی شد بر اباحت. و امّا نَی مباح است که هیچ خبر در وی وارد نیست الاّ مِزمار که در وی خبری وارد است.

و دیگر آنکه نشاید هیچ کس راکه در شرع حرام یا حلال گوید به‌غیر نصّ از قرآن یا از حدیث. قال اللّه تعالی: وَ لاَ تَقُولُوا لِماَ تَصِفُ أَلْسِنَتُکُم الْکِذبَ هذا حلالٌ و هذا حرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَی اللّهِ الکِذبَ إنَّ الّذینَ یَفْتَرُونَ عَلَی اللّهِ الکِذب لا یُفْلِحُون. می‌گوید: مگویید به‌آنچه وصف می‌کند زفان شماکه این حرام است یا حلال است من غیر نصّ شارع، که بر خدای دروغ نهاده باشید، و هر کس که بر خدای دروغ بندد، کافر شود.

پس معلوم شد به این بیان که گفتیم، که سماع مباح است عوام را، و مباح‌تر است مریدان را، و واجب است در حقّ اولیاء اللّه؛ زیرا که ایشان خطاب حق‌تعالی می‌شنوند

به‌واسطهٔ موجودات.

و [بدان که] هر حرکتی و سکونی که می‌رود در سماع، اشارت است به‌معنائی. دایرهٔ دف اشارت است به‌دایرهٔ اکوان. و پوستی که بر دف مرکّب است اشارت است به‌وجود مطلق. و ضربی که بر دف وارد می‌شود اشارت است به‌ورود واردات الهی، که از باطنِ بطون بر وجود مطلق وارد می‌شود. و جلاجلِ خمسه اشارت است به‌مراتب مَلَکیّت و مراتب ولایت و مراتب انسانیّت و مراتب روحیّت، که به‌واسطهٔ این مراتب حیاتِ حق‌تعالی و علم وی به کائنات می‌رسد.

و نَفَسِ مغنّی اشارت است به‌حق‌تعالی که به‌واسطهٔ خطاب وی جانهای مشتاقان در حرکت می‌آید.

و نی اشارت است به‌ذات انسانی که حیات حق‌تعالی در باطن نی انسانی نافذ می‌شود. و آن نُه سوراخِ او اشارت است به‌مراتب قلب، و آن صدر و فؤاد و روْع و جَنان و خَلَد و مُهجه و حسّاسه و شغاف و ضمیر است. و حیاتِ الهی در هر یکی از این مراتب به‌وجهی پیدا می‌آید: در صدر به‌اسلام. چنان که فرمود: أَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صدرهُ لِلْإِسلام. و در فؤاد به‌رؤیت. چنان که فرمود: ماکَذِبَ الْفؤادُ مارَأی. و در روْع به‌نفوذ روح. چنان که فرمود: إنَّ روحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فی رُوعی [و کذا فی] غیر ذلک.

اگر صاحب سماع عارف بُوَد، رقص کند؛ زیرا که رقص انتقال است از مقامی به‌مقامی. چنان که عارف منتقل می‌شود از مرتبه‌ای به‌مرتبه‌ای.

و اگر محقِّق بُوَد، چرخ زند؛ زیرا که محقّق اشیا را دانسته است و بر مرکزِ وحدت ایستاده و گردِ دایرهٔ کائنات جَولان می‌کند.

و اگر موحّد بُوَد، بَرْ جَهَد؛ زیرا که حال موحّد اَلِفی است و بر جستن صورتِ الف دارد.

و اگر سرّ عقل وی از حجاب بیرون آید، دستار را بردارد. اگر مغنّی صاحب حال بُوَد به‌وی دهد و اگر نه، دستار به‌وی دادن ظلم بُوَد.

و اگر در سرِّ وحدت مستغرق گردد و از مراتب وجود مجرّد شود جامه بیرون کند. اگر قوّال عارف بُوَد به‌وی دهد، و اگر نبوَد، ندهد. زیرا که جامه صورت معرفت است و جاهل مستحقّ صورت معرفت اهل حال نبود.

و اگر بر وی حال غیبی منعقد گردد، شخصی دیگر را که مناسب حالِ وی بود بگیرد و با وی جَوَلان کند تا به‌نور دل وی آن عقده منحلّ شود.

و اگر در کسی نظر کند و به‌دیدنِ او در دل وی انشراحی پیدا آید ناصیه را پیش وی بر زمین نهد و سر بر زمین نهادنِ بالای پیشانی سجود نبود. زیراکه سجود شرعی، پیشانی و کفَّین و رُکبتَین و اَصابع با شَست است چنان که فرمود: أُمِرْتُ أنْ أسْجُدَ علی سَبْعَةِ آرابٍ. که اگر سر بر زمین نهادن به‌غیر پیشانی سجود بودی، بایستی که اگر ناصیه به‌غیر کفَّین و رُکبتَین بر زمین نهادی، سجود بودی، و این منتفی است به‌اجماع.

و اگر در حاضران نظر کند و فتحی و کشفی در دلِ خود بیابد، به‌دیدنِ حاضران در میان حلقه سر بر زمین نهد و دایره بگردد.

[و بدان که] سماع و صلات متقابلان‌اند. سماعْ ظاهرِ او جمع است و باطنِ او تفرقه. روزهٔ زمین سماع است زیراکه تا از مراتب حجابی صایم نشود، سمع سرِّ وی مفتوح نگردد و کلمهٔ شهادت ارضِ صلات است زیراکه اگر نفی ماسِوَی اللّٰه نکند مواصله میان او و حق ظاهر نگردد.

● سماع و آدابِ آن

سعید فَرْغانی

باید دانست که آدمی را نفسی و روحی و قلبی و عقلی است.

و امّا نفس مدبّرِ ظاهر بدن و قیوّم ثبات و حیات این صورت جسمانی و تن اوست بواسطهٔ دل و قوای حسّی و حواس پنجگانه. و به‌این تدبیر[۱] و قیام و قوا و حواس مشابه و مشارک جملهٔ حیوانات است و از جهتِ این مشاکلت، رذایل و نقایص از لوازم و خصایص اوست.

امّا روحش مقابلِ این نفس است متّصف به‌صفتِ تجرّد و توحّد و لطافت و طهارت و حُسن و جمال که به‌این سبب مبدأ و منشأ محاسن و مکارم اخلاق است و متوجّه بجانب ملأاعلی و حضرتِ حق‌تعالیٰ.

امّا قلبش هیأتی و صورتی معنوی است جامع لطایف اوصاف و خواص روح و رذایل نفس و برزخ میان ایشان. و به‌این واسطه محلِّ ایمان و احسان و آینهٔ تجلّیات رحمان است تا چنان که ظاهر حواس پنجگانه به‌قلب یگانه قایم است که ظاهر محسوسات را به‌ایشان در می‌یابد همچنین حقایق و بواطن و لطایف این حواس پنجگانه به‌قلب قایم است که او لطایف معانی و بواطن محسوسات را ادراک و اعتبار می‌کند.

امّا عقلش نمایندهٔ راه صواب است در هر امری و آلت تمییز است میانِ هر نیک وبدی، و هر خیر و شرّی. و به‌این سبب مدرک معقولیت هر چیزی است بعضی به‌آلتش که منکّره است و بعضی بی‌آلتش.

و از زمانِ[۲] طفولیت تا اوان بلوغ بحدِّ رجولیت، غالباً احکام و اوصاف و خواص روح و قلب در احکام و اوصاف و خواص نفس مغلوب و مستور[۳] یا مستهلک و مقهور

---

۱. gn تدبر.

۲. gn و از آن زمان.

۳. gn و اوصاف و خواص روح مغلوب و مستور.

می‌باشد و احکام و اوصاف نفس غالب و آشکار و قوی و برکار؛ تا آن کسانی را که عنایت سابقهٔ خدا آن در نمی‌یابد بر همان قرار می‌ماند[1] و هرگز روی نفس بسوی روح و قلب نمی‌گردانند و همیشه در حضیض بهیمیت و حیوانیت متنازل مانده غبارِ ظلمت طبیعت از دامانِ جان نمی‌فشانند، و هرگز از اسرار و آثار قلب و انوار جمال برکمال روح و طهارت و نزاهت سرّ بویی به‌مشام ایشان نمی‌رسد و هر دمی در پایهٔ صُمٌّ بکمٌ عُمْیٌ فَهُم لایعقلون؛ و ظلمت کدهٔ لَهُم قُلُوبٌ لایَفْقَهُونَ بها و لَهُم اَعینٌ لایُبْصِرُونَ بها و لَهُم اٰذانٌ لایَسْمَعُونَ بِها؛ و جهل آبادِ وَ تَرٰیهُم یَنظُرُونَ اِلَیکَ وَ هُم لایُبْصِرُونَ، خاکسارتر و نگونسارتر می‌شوند.

امّا کسانی را که بارقهٔ عنایتِ سابقه از روزنهٔ قابلیت در می‌تابد تا اول به‌نور هدایت به‌اسلام و ایمان مجملاً راه یابند و بعد از آن بحسب قوّتِ استعداد در مراتب و تفاصیل و شُعَبِ ایمان و احسان و معرفت وداد به‌سیروسلوک محقّقشان دست می‌دهد بتدریج آن احکام و اوصاف پنهان بی‌کار پیدا و آشکار می‌شوند و حینئذٍ راه شریعت[2] بر قلب و روح وی مفتوح می‌گردد تا همچنان که نفس امّاره او را به‌شهوات دنیوی دلالت می‌کند عقل به‌منافعِ اخرویش هم راه می‌نمایند.

و بُوَد که گاه‌گاه بسبب ظهور تناسب و عدالت که پرتو و سایه و صورت و آلت وحدتِ[3] حقیقی‌اند درین عالم حس ناگاه حسن و جمالی وحدانی که روح مجرّد نورانی راست در ظلمت اوصاف و احکام انحراف نفس پنهان در آیینهٔ امری متناسب معتدل بر جان و دل جلوه کرده شود تا هر یک بواسطهٔ آن تناسب و رابطهٔ آن اعتدال اثری از آثار حسن و جمال خود را ادراک کند و خود از آن آثار ملتذ[4] و برخوردار گردد. پس آن امرِ معتدل متناسب وحدانی که آیینهٔ آن جمال وحدانی است گاهی از صنف مبصرات باشد تا جان و دل به‌باطن حسِّ بصر در آینهٔ صورتی جمیل به‌جمال خود نظر کند. چنان که آن بزرگ گفت:

سَقَتْنی حُمَیّا الحبِّ راحةُ مُـقْلَتی وکأسی مُحَیّا مَنْ عَنِ الْحُسنِ جَلّت

و گاهی آن امرِ متناسب از جنس مشمومات بُوَد. چنان که: وَ أنشَقُ مِن عُرفِ النَّسیم

---

۱. gn می‌مانند.

۲. gn راه باطن حواس.

۳. Tu وحدت + آلت.

۴. gn مستلذ.

شَذاکُم.

و وقتی از قبیل مسموعات باشد. چنان که شبلی فرمود:

لَوْ تَسمَعُونَ کما سَمِعْتُ حدیثها   خَـرّوا لعـزّة رُکَـعاً و سـجودا

پس هر گاه که این حکم تناسب و عدالت در حلق یا ساز ــ که مخرج و مظهر آوازهاست ــ ظاهر شود و اوصاف انحراف که اثرِ کثرت و بی‌نهایتی است بواسطهٔ آن تناسب و اعتدال از حلق و آواز زوال پذیرد، لامحاله آن صورت همچنان وحدانی النّعت آینهٔ ظهور جمال روح و قلب شود تا روح و قلب بواسطهٔ ظاهر و باطن سمع به‌ادراک جمال خویش آسوده و جمع شوند و از آن رَوح و راحت و لذّت و استراحت یابند. و اگر فهم معنی از آن صورت صوت به‌آن منضم باشد لذّت کاملتر و راحت شاملتر یابد.

و چون از جمال روحانی وحدانی ظاهر شود حرکتی و میلی معنوی مر روح و قلب را بسوی او واقع گردد اثرِ آن حرکت در حسّ بسوی بالا پیدا آید قوای جسمانی از آن مانع آیند و به‌سوی زیر و پستی حرکتی دهند، صورت رقص بالا و زیر از آن حادث شود. وباشد که چون روح را ازالت موانع از تحقّق و وصول بحقیقت جمال وحدانی خودش بی‌مظهری میسّر نشود آن میل وحدانیش به‌سوی آن تحقّق مکرّر گردد و اثرِ آن تکرار میل روح در نفس وجسم پیدا آید حرکت به‌هیأت دَوری که اقرب هَیآت است به‌وحدت از جسم ظاهر شود تا جسم به‌صورت دَوْر و چرخ‌زدن حرکت و رقص کند.

و اگر حکم و اثرِ آن ادراک صورت و معنی صوت چنان غالب باشد که همگی سامع را فرو گیرد از ادراک اوصاف و احوال نفس و حس خودش فانی و بی‌خبر گرداند، آن را وجد خوانند.

و اگر حالتئد[1] از باطن جمال روح که به‌وجود یگانهٔ مطلقِ حق مضاف است اثری در آن آینهٔ وحدانی صورت و معنی صوت با ظاهر جمال روحانی روح و قلب و سرّ[2] ظاهر و منکشف گردد آن را وارد گویند.

و اگر در آن حال بواسطه فنا همگی اوصاف و تعیّنات نفس و روح و قلب، جمالِ وجود یگانهٔ مطلق حق تدلّی و تجلّی کند و اویی او را بکلّی فانی و متلاشی گرداند آن را

---

۱. Tu حالتد.

۲. Tu بر + سرّ.

وجود و تجلّی خوانند.

و اگر از وجود دائم حق که باطن زمان و در ماضی و مستقبل پنهان است و صورت او را حال نام نهاده‌اند، اثری بر این سامع پیدا آید و او را بکلّی از خودی و هستی خودش غایب و فانی کند و به‌وجود باقی حق حاضر و آگاه گرداند آن را حال و وقت گویند و آن همچون برقی باشد زودگذر، و اثرِ فهم و علم بازگذارد.

و قسمی دیگر از اقسام حال و وقت آن است که چون ظاهر با باطن آن جمال وحدانیِ میمون بواسطهٔ تناسب و اعتدال آن صورت و معنی صورت و نغمهٔ موزون ظاهر و منکشف شود و از غایت غلبهٔ حکم وحدّتِ آن جمال احکام و اوصاف و آثار متکثّر نفس پنهان و بی‌کار شوند آن زمان این سامع در ضمن فهم معنی از صورت آن صوت مناسب جامعْ وصفی را از اوصاف نقص و کمال خویش که مخبر باشد از هجر یا وصال یا منع یا اتصال یا خوف قطیعت یا رجاء وصلت، نقدِ وقت و حالِ خود یابد. پس اگر آن وصف مستلزم هجر و منع و خوف باشد اثرش بر عقب آنْ اندوه و گریه و زاری و فریاد و نعره و سوگواری بُوَد؛ و اگر آن وصف را متضمّن رجا و ایصال و اتصال یابد نتیجهٔ طرب و رَوح و راحت و دستْ‌زدن و افشاندن و پای‌کوفتن دهد. و حکم این هر دو قسم از حدیث مستنبَط است.

اما قسم اوّل: در حدیثِ صحیح وارد است که چون مصطفی صلّی اللّه علیه وسلّم در وقتِ قرائتِ قرآن عزیز به‌این آیت رسید که: فَکَیْفَ اِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ اُمَّةٍ بِشَهیدٍ وَ جِئْنابِکَ عَلیٰ هٰؤُلآءِ شهیداً، بسیار بگریست. و در حدیث دیگر است که چون به‌حضرتش بخواندند که: اِنّ لَدَیْنا اَنْکالاً و جَحیماً، تا آخر آیت، صَعْقَه و فریادی از او ظاهر شد.

اما قسم دوم: هم در حدیث آمده است که مصطفی صلّی اللّه علیه و سلّم روزی به‌امیرالمؤمنین علی کرّم اللّهُ وجهه گفت که: أنْتَ مِنّی بمنزلةِ هٰرون مِنْ موسی؛ او از غایت فرح بر سرِ یک پای برجست همچو کسی که رقص کند. و به‌جعفر طیّار رضی‌اللّه عنه گفت که: اشبهت خَلْقی و خُلْقی. [او نیز همچنان بر سر یک پای برجست از شادی. و به زید فرمود که: أنتَ اَخونا و مولانا.][1] او نیز همچنان از غایت طرب برجست. پس این جمله احوال که گفته شد بشرط آن محقَّق شود که بواسطهٔ سلوک و مجاهده و ریاضت یا بسبب جذبهٌ من جذبات اللّه توازی عمل الثّقلین، احکام و آثار و اوصاف نفس مغلوب

---

۱. Tu عباراتِ بین [ ] نبود، از gn افزوده شد.

احکام و آثار روح و قلب شده باشد.

و مشایخ شنیدن سماعِ چنین کسی را مباح یا مستحب داشته‌اند و آن کسان از ائمّه نیز همچو امام شافعی و بعضی از اصحاب مالک و احمد رحمهم الله که سماع را مباح داشته‌اند نظرِشان بر چنین کسی بوده است.

و آنچه نیز در نقل آمده است که یکی از مشایخ مر خضر را علیه‌السّلام سؤال کرد از سماع، خضر بحسب حال آن سائل جواب فرمود که: هو الصفاء الزّلال وَ لایَثْبُتُ علیهِ إلاّ أقدامُ الرّجال؛ هم به‌این اعتبار این شرط بوده است.

امّا اگر هنوز سامع صاحب نفس باشد و احکام و اوصافِ قلب و روحش در احکام و اوصاف نفس و طبیعت مغلوب و مقهور، همین که روحش بسبب ظهور حکم تجرّد خواهد که در آن آینهٔ صوت متناسب وحدانی النَّعت مر جمال خود را به‌باطن حس دریابد در حال نفس مداخلت سازد و آن جمال را به‌کسوتِ صورتی که در تصوّر و طبع وی به‌حکم ظاهر حس و شهوت آمیخته بوده باشد بر وی جلوه کند و آن ادراک و لذّت روحانی حینئذٍ ادراک و لذّت نفسانی و شهوانی گردد. و چنان که فضیل عیاض رضی‌الله عنه از آن نشان داده است که: الغناء رقیة الزّناء؛ و جدِّ ابوعبدالرحمن سُلَمی فرمود که: المستمعُ ینبغی أن یَسْتِمعَ بقلبٍ حیٍّ و نفسٍ مَیتةٍ و مَنْ کان قلبُهُ مَیتاً و نفسُه حیّةً فلا یَحِلُّ له السّماعُ. و ذوالنون مصری نیز آنچه فرمود که: السّماع واردُ حقٍّ یَزعج القلوبَ إلی الحقِّ فمن اصغی إلیه بحقّ تحقّق و مَن أصغی الیه بنفس تَزَنْدَق؛ هم اعتبارِ این شرط مذکور کرد.

و انکار جمعی از ائمه همچون امام ابوحنیفه و اصحابش و بعضی از اصحاب مالک و بعضی از اصحاب احمد نیز مر سماع را مبنی بر اعتبار این شرط است. و الحاق افراد نیز به‌اعمّ و اغلب؛ چه ارباب نفس در کثرت عدد بر اصحاب قلوب غالب‌اند.

و به‌اجماعِ جملهاوتار ونای‌عراقی حرام‌است و در دف‌ونی و دست‌زدن‌خلاف است.

و ادب در سماع آن است که به‌هیأت سکینت و وقار باشند و هیچ سخن نگویند و باد نزنند و نخورند و نیاشامند و به‌شغلی برنخیزند مادام که قوّال در گفتن باشد. و باید که چنان بنشینند که در تشهّد نماز؛ و دل را با حق جمع کنند منتظرِ حصول جمعیت باشند از حضرتِ حق‌تعالی.

و در مجلسِ سماع هیچ لهو و آلتِ خنده و بازی حاضر نباشد و مغنّی زن یا امرد نبوَد و ابتدا و انتهای سماع به‌قرائتِ قرآن کنند چه ممشاد دینوری در واقعه از رسول صلّی الله

علیه وسلّم از سماع و اجتماع به‌جهت آن سؤال کرد، فرمود که: لابأس به، ابدؤا بالقرآن و اختموا به.

و صادق باید هیچ به‌تکلّف اظهارِ حال و وجد و مستی نکند تا داخل نگردد در وعید. و مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً اَوْ قَالَ اُوْحِيَ اِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ اِلَيْهِ شَيْءٌ. و تا مغلوب نشود به‌سماع و رقص برنخیزد. و به‌حضور مشایخ و منتهیان مر جوانان و مریدانِ مبتدی را اصلاً حرکت نشاید کردن.

و آنچه گفته‌اند که زمان و مکان و اخوانْ شرطِ سماع است مراد از زمان آن است که غارت و فتنه و آشوب عام و قحط و وبا و غلبهٔ ظلم بر عموم خلق نباشد که آن سبب وقوع خلق شود در اعراض ایشان به‌آن زیانکار شوند یا زمان غلبهٔ تفرقهٔ سامع نباشد بلکه زمان جمعیت او باشد تا نتیجهٔ سماع واردِ صحیح بود. اما مکان جای ناخوش باید که نباشد و خانهٔ ظالم و جای مغصوب نبوَد. و اما اخوان غیرمنسوب به‌ایشان یا به‌محبّت ایشان. هیچ کس از منکران باید که حاضر نباشد و جز همرنگ و همْ مقصد آنجا حاضر نبوَد که نظر منکران موجب تفرقهٔ خاطرها می‌شود.

اما حکم خرقه که در سماع از سامع بی‌اختیارِ او جدا شود آن است که چون شیخی حاضر باشد حکم او را بود اگر به‌ردّ خرقه به‌صاحبش حکم کند به‌مذهبِ شامیان که گفته‌اند: الفقیر أولی بخرقته. جائز باشد اگر بر موجبِ الصید لِمَن آثاره، به‌قوّال ایثار کند به‌مذهبِ عراقیان هم روا بُوَد و اگر به‌جماعت ایثار کند هم جائز بود. و حینئذٍ اگر آن جامهٔ مرقّع[1] یا سرخ یا پنبهْ آگنده یا مغصوب یا معلم نباشد یا به‌ابریشم دوخته نبود، و جامهٔ فقیری صادق یا شیخی معتبر بُود؛ روا بُوَد که آن را تخریق کنند و هر کس از حاضران را پاره‌ای از آن بدهند؛ زیراکه اثرِ وجد و برکتِ او به‌آن خرقه همراه باشد. و اگر شیخی حاضر نباشد بر همین طریق حاضران حکم کنند و اگر خرقه به‌قوّال انداخته باشد، بنگرند اگر نیّتش ایثار بوده باشد به‌قوّال، روا نبوَد باز قبول کردن؛ و اگر شیخ به‌قبول اشارت کند قبول کند لکن به‌نیّت آن که بعد از آن بار به‌قوّال دهد و اگر نیّتش رسانیدنِ راحتی باشد روا بُوَد چیزی دادن و قبولِ خرقه کردن.

و گفته‌اند: اگر قوّال را به‌مُزد گرفته باشند جمله از آن جمع باشد و قوّال را جز اجرت

---

۱. Tu آن جامه اگر مرقع نباشد.

معیّن ندهند. و بعضی از صادقان هر چه از ایشان بدر آمد[۱] دیگر اصلاً بر سرِ آن نروند و آن را قبول نکنند و این به‌حال مجرّدان لایقتر.

و بعضی گفته‌اند هر چه در سماع حادث شود از سماع باشد یعنی اگر در اثنای سماع مکروهی به‌خاطرِ سامع رسد بازخواست نباید کرد؛ زیراکه مقتضای سماع و حکم او بود. و هر چه در سماع از وی جدا شود آن را نیز از سماع شمرند و نیز البتّه بر سرِ آن دیگر نروند.

و در سماع به‌اختیار جامه بیرون کردن و پوشیدن مکروه شمرده‌اند و جامه‌دریدن در سماع هم مکروه است. و اگر صادقی را در سماع به‌حضور شیخ واردی یا جمعیتی دست دهد به‌جهتِ شکرانه روی بر قدمِ شیخ مالیدن و به‌وی تبرّک جستنْ مستحب است. و اللّه الموفق.

۱. gn پیدا آمد.

● سرّ سماع
علاءالدّوله سمنانی

شکر سمیعی را، و ثنا بصیری را که به‌شکرانهٔ عطای سمع و انعام بصر که: فجعلناه سمیعاً بصیراً ـ کس قیام نتوانست نمود. و سپس یگانه‌ای را که سرِّ وحدانیت در متابعتِ احمد به‌خلق نمود. و درود بر احمدی که سرورِ کاینات و مهتر و بهترِ مخلوقات است و بر یاران و اهلِ بیت و متابعانِ او تا روز قیامت، والسّلام.

امّا بعد حمدالله تعالی؛ دوستی از این بیچاره از سرِّ سماع سؤال کرد، رباعی شیخ سعید علی لالا ـ قدّس‌الله سرّه ـ با او گفته شد:

اشکالِ طریقت نشود حل به سؤال　　نه نیز به در باختن نعمت و مال
تا جان نکنی، خون نخوری پنجه سال　　از قال ترا ره ننمایند به حال

اما آنچه فی‌الحال از امرِ حضرت عزّت به‌دل رسید و بر صفحهٔ دل نقش بست، هم در حضور او به کلکِ بنان در سلک بیان کشید و این چند کلمه بر صفحهٔ کاغذ ثبت کرد، إن‌شاءالله که ملامتْ زده نشویم هر چند که راه ملامت گزیده‌ایم و از سلامت در ملامت گریخته، و سلامت دین در این دانسته؛ به‌مدح و ذمّ کسی فربه و لاغر نشویم. قولوا قولوا فما أرذْتم قولوا.

بیت

در ما نگیرند هر آنچه هستند گویند　　چون آینهٔ وجودِ خلقان ماییم

ما سلم الله عن المحادثة الخلق و لارسله فکیف انا.

فی‌الجمله باید دانستن که چون خواست تا سرِّ کُنْتُ کنزاً مَخْفِیّاً فأرَدْت أن أعرف آشکارا شود، صفتِ تجلّی مریدی حق در تجلّی سبقت نمود، نور مراد از آن تجلّی بظهور پیوست، مرید چابکْ سوار بر اسبِ مراد در میدانِ، خالقی به‌چوگان قدرت‌گوی قهر و لطف بازیدن آغاز کرد، گاه از عالم غیب به‌صحرای شهادت می‌انداخت و گاه از صحرای شهادت به‌عالم غیب می‌انداخت تا همه اسرار بر صحرا نهاد. آنچه محبوب

حقیقی به‌لفظِ گهر بار می‌فرمود که: اوّل ما خَلَقَ اللّه تعالی نوری، اشارت بدین سرّ بود و مراد از مکمن غیب چون خواست تا ظاهر شود از پرتو شعاعش ذرّات خلق پیدا شد. هر چند میدانِ سخن وسیع است اما بر مقصود اقتصار کنیم در این مقام.

اولی در هر وجود، نوری از هستی هست، باقی تعبیه افتاد، که اگر آن نور نبودی هیچ وجود، صورت نبستی. پس در خاک و آب و باد و آتش، در هر یک نوری از آن تعبیه بود چون مرکب شد وجودِ حیوان از برکتِ آن حاصل گردید و آن انوار مفرده به‌سبب ترکیب زیادت قوّت گرفت و استعداد قبول فیض و رحمت رحمانیش حاصل شد. انسان که خلاصهٔ موجودات است و از خلق ممتاز، حکیم رحیم به‌حکمت قدیم قالبِ او را از عناصر اربعه ترکیب فرمود وجه مناسبتش با حیوانات؛ از این روی نوری از انوار روحانیت در او تعبیه کرد آشناییش با روحانیان؛ از این قبیل سرّی از اسرارِ الوهیت در او ودیعت نهاد ملایکهٔ مقرّب را به‌سجودش امر کرد بدین سرّ. بارِ امانت این سرّ بود که فرمود: و حملها الانسان انّه کان ظلوماً جهولاً.

ما را سخن با سرِّ سماع است خود ناگاه به کوچهٔ دیگر بیرون افتادیم، با سرِ سخن رویم که سرِّ سماع در ازل هر ذرّه‌ای از موجودات که خطابِ اَلَستُ بربّکم را سماع کرده بودند امروز چون نسیمی از نفحاتِ إنَّ لربّکم فی أیّام دَهْرکم نَفَحات بر جانِ ایشان وزید، خواستند تا به‌همان سَرْمنزل باز روند، فریاد از نهادشان برآمد:

آن ره که من آمدم کدامست ای جان تا باز روم که کار خام است ای جان

راه بر آن کوی حقیقت که مشایخ طریقت‌اند ایشان را به‌مداومت ذکر فرمودند بر قضیهٔ فَاذْکُرونی أذْکرکُم. کلمهٔ آهنْ صفتِ لا إله إلاّ اللّه را بر سنگِ وجودِ بشریت زدن آغاز کردند نوری که در هر یک از آن تعبیه بود بظهور آمد و این نور را نارِ عشق گویند. در این سنگ اجزای وجودِ بشریت انسان باقی بود دخانی با آن همراه آمد و سبب این دخان است که به‌نوریّت نرسیده است ناریّت در مشاهدهٔ حقیقت آن درک توان کرد. در کتابت چگونگی آن دشوار توان آورد. این نار را به‌سوختهٔ نورِ محمّد رسول اللّه احتیاج آمد، از آن در وجود انسانی در این مقام تمکّن یافت به کبریتِ نمازْ حاجت افتاد و فتیلهٔ صوم در می‌بایست و از روغنِ زکات ناچار بود و کعبهٔ چراغ بضرورت در کار، تا در گنجینهٔ خانهٔ دل که اسرارِالوهیت در آنجا مودَع بود روشنایی این چراغ انوار روحانی و حقایق اسرار سبحانی مطالعه افتد.

رفتیم با قالب که از عناصرِ اربعه مرکب است: از خاک نفس تولّد کرد، از آب قلب

در وجود آمد، از باد سرّ برخاست، از آتش روح پیدا شد. و این مجموع همهٔ حیوانات را هست اما در این مقام نور روحانیّت تجلی نکرده است و در خانهٔ وجود روح به‌خلافت ننشسته، هر یک به‌طبیعت خود مایل‌اند؛ نفس را مذلّت و کاهلی پیشه است، قلب را به‌عمارت دنیا و شهوات دنیا میل است، سرّ را هوی و خودپرستی در سر است، روح را کبر و غضب و امثال آن صفات است. چون نور روحانیّت متجلّی شود روح در مسند خلافت متمکّن گردد، تخلّقوا بأخلاق اللّه اینجا دست دهد، نفس را مذلّت به‌حکم، و کسالت به‌ثبات مبدّل شود. قلب روی به‌عمارت آخرت نهد و به‌نعیم اخروی مشغول گردد و آن علم و معرفت است. سّر هوی و خودپرستی از سر بنهد و عاشقی و خداپرستی پیش گیرد. روح راکبر به‌رحمت و غضب به‌غیرت مبدّل شود و لطیفهٔ سرّ در ضمنِ قَدْأفلح من زکّیٰها وَقَد خابَ من دسّیٰها درج است، فهم‌کن. قَدْأَفْلَح مَن زکّیٰها؛ یعنی:

خوش وقتِ کسی که کرد سر در سرِ او — عمری بگذاشت خوش خوش اندر برِ او

ذلک فضل اللّه یؤتیه من یشاء. وَ قَدْ خابَ مَن دسّیٰها؛ یعنی:

بیچاره کسی که باز ماند از درِ او — جان عود نساخت بر سرِ مجمر او

ذلک هو الخسران المبین؛ أعاذنا اللّه و ایّاکم عن الخسران و احلنا دار الرّضوان.

امّا نور روحانیت و سرِّ الوهیت که در وجود انسان ودیعت است، بعد از این ترکیب بوده، چون روحانیت به‌عالم الوهیت نزدیکتر بود از انوار دیگر که در قالب انسان تعبیه است؛ زیرا که عناصرِ اربعه مدّتی بود تا از آن حضرت دور افتاده بودند، خواست تا سلسلهٔ شوقشان در جنباند و از قربِ حضرتشان یاد دهد در عبارتِ ذکرهم بأیّام اللّه به‌سماع اشارت آمد. اگر نیکو بنگری همه حیوانات در سماع با تو شریک‌اند اما چون استعداد و کمالیت ندارند از آن مقام عبورشان ممکن نه. آخر از روحانیان این آواز می‌آید که: وَ ما منّا إلاّ له مقامٌ معلوم. از ادیبِ شاهنشاه ملایکهٔ مقرّب فریادِ لَوْ دَنوت أنملة لأَحْتَرقت به‌عیّوق می‌رسد. این مقام جز محمّد و محمدّیان کسی را نباشد، در این سماع با همدیگر جز ایشان دم نتوانند زد. ما خود از مقصود دور افتادیم و به‌حکایتی دیگر مشغول شدیم، با سرِ سخن رویم و از سرِّ سماع شمه‌ای بیان کنیم.

سالک چون در عالمِ بشریّت سلوک می‌کند کدورت ثقل و کثافت بدن سبب مجاهده و مداومت بر ذکر از روی روحِ روحانیت پاک می‌گرداند، اگر در اثنای سلوک سماعی کند جایز باشد و عجب نباشد که آن حجبات سبب شوقی که از ازل در سر هر سرّی از اسرارِ ربوبیت ــ که در هر ذرّه‌ای از ذرّات بنی آدم موجود است ــ منخرق گردد

و روحِ روحانیت را خطابِ اَلَسْتُ یاد آید و به‌برکت سماع در عالم معنی به‌خلافت بنشیند. و انواری که در وقت ایجاد در هر عنصری تعبیه بود از ممکنِ غیب به‌عالم ظهور پیوندد و دستِ موافقت در گردنِ مرافقت اندازد و به‌نورِ روحانیت به‌سرِّ الوهیت که در ایشان ودیعت بود واصل گردند و به‌تازگی ندایِ یا أیتها النّفس المطمئنة اْرجعی إلی ربّک راضیّة مرضیّة به‌گوشِ جان سماع کنند.

بیت

تـا قیامت شرحِ عشقش دادمی　　گر کسی بودی کـه بـاور داشتی

هان‌وهان تا در حقِّ علمای اسلام بدگمان نشوی و نگویی که آن پیشوای اُمَم، امام اعظم، ابوحنیفه ــ رضی‌اللّٰه عنه ــ می‌گوید که «سماع حرام است». و شافعی ــ رضی‌اللّٰه عنه ــ می‌گوید که «مباح است»؛ و حق جز با یکی نیست. اینجا نظری دقیق می‌باید. این نکته را فهم کردن که مصطفی ــ صلّی اللّٰه علیه وسلّم ــ فرمود: اختلاف العلماء رحمة. و در باب سماع ابوحنیفه ــ رضی‌اللّٰه عنه ــ به‌امرِ انصر أخاک ظالماً قیام می‌نماید و بر عوام‌النّاس ــ که نفس ایشان ظالم است ــ رحم می‌کند و به‌منعِ سماع ایشان را نصرت می‌دهد. چون می‌داند که ایشان به‌نفس شنوند، منع کلی می‌کند و او را نظر بر عوام است؛ زیرا که می‌داند که خواص را اشارت در حسب حال کافی باشد، التفات ایشان در فروعات به‌تقلید نباشد.

و آن مبیّنِ حقایق شریعت، گرمْ روِ طریقت، شهبازِ حقیقت، شافعی ــ رضی‌اللّٰه عنه ــ نظر بر خواص می‌دارد که ایشان سالکان طریقت‌اند، و می‌داند که نفس ایشان سبب مجاهده‌ای که می‌کنند، محاربه به‌اشارتِ رَجِعْنا مِن جهاد الأصغر إلی جهاد الأکبر با عدوِّ أعدیٰ عَدوّکَ نَفْسکَ الّتی بَیْنَ جَنبیک پیش گرفته‌اند. نفس ایشان مظلوم است، امرِ أنصر أخاکَ مظلوماً را انقیاد می‌نماید و به‌جواز سماع اشارت می‌کند و می‌داند که عوام‌النّاس بر طفیلِ ایشان از کتمِ عدم به‌وجود آمده‌اند نظر از ایشان قطع می‌کند و رحمةً علی الخواصّ سماع را مباح می‌دارد. آنها که اخصّ الخواص باشند شرح سماع ایشان در این مختصر نگنجد.

بیت

آن کس دانـد حـالِ دلِ مسکـینم　　کو را هم ازین نمد، کـلاهی بـاشد

آنها که نفسِ ایشان ظالم است از اصحابِ شمال‌اند، و آنها که نفسِ ایشان مظلوم است از اصحاب یمین‌اند. و السّابقون السّابقون أولئک المقرّبون؛ اخصّ الخواص‌اند،

جماعتی‌اند که در ازل خطابِ اَلَسْتُ به گوشِ دل سماع کردند و مرغ جانشان به‌جوابِ بَلیٰ مشرّف شد، امروز چون سماعی شنوند عجب نباشد که همان مرغ روحانی در پرواز آید و در هوای هویّت به‌بال و پرِ حقیقت پروازی کنند که زاهدان و عابدان به‌سالهای دراز به‌روزه و نماز در آن مقام که ایشان طیران کنند یک قدم نتوانند زد. این بیچاره می‌گوید:

من زاهد خشک و عابدِ سرد نیَم — جز مردِ سماع و باده و درد نیَم
من تا بزیم، نردِ غمش خواهم باخت — زین شیوه اگر توبه کنم مرد نیَم

باری، اگر این مقام نداری به‌نظرِ ارادت در اصحاب این مقام نگر، و در حقّ ایشان حُسن‌الظّن داشته باش تا از فایدهٔ مایدهٔ ایشان محروم نمانی؛ چه حق‌تعالی فرماید: أنا عِنْدَ حُسْنِ ظَنّ عَبدی وَلیحسن ظنّه. اللّهم أجعلنی حُسن الظَنّ بخواصّ عبادک و أجعلنی من الّذین یستمعونَ القول فیتبعون أحْسنه.

● سماع و شرایط آن

علاءالدّوله سمنانی

بدان ای عزیز که سماع دارویی است که اگر مفردش خورد و به‌ادویهٔ صالحهٔ دیگرش ترکیب نکند، زهرِ قاتل باشد. واگر به‌افراد ادویه صالحه ــ چنان که حکمای طریقت فرموده‌اند ــ جمعش کند بیماران خلوتی را که قدم بر فرق دنیا نهاده باشند و ترکِ ماسِوای حق‌تعالی کرده و در میدانِ مجاهده و ریاضتِ نفس، گوی مسابقت ربوده و در وقتی معیّن از اوقات و حالی خاص از احوالْ عظیم نافع بُوَد تا حدّی که هر چه فرض کند آن سماع در آن وقتْ عظیم‌القدرتر بُوَد و به‌یکْ دم سالکْ را چندانی ترقّی دهد که سالها به‌مجاهده و ریاضت و طاعت، دست ندادی.

اما تمییز حق از باطل در سماع بغایت مشکل است للطافته و خفائه و امتزاج الحقّ و الباطل فیه. اگر می‌خواهی تا شمه‌ای از حقیقت و باطلیت او معلوم کنی، گوش و هوش به‌من دار، و پنبهٔ هوی از صماخ جان بیرون کن، و بدان که حق‌تعالی در تمامتِ نفوس قوّتِ استماع نهاده است و به‌قدرِ قوّت استماع ذوقِ آن می‌باشد. چنان که بچّهٔ شیرخواره که گریه می‌کند و در خواب نمی‌رود چون دایه به‌آوازی حزین، چیزی بر وی می‌گوید و او گریه ترکْ می‌گیرد و در خواب می‌رود. و این سماعِ طبیعی است.

اما سماعِ حیوانی، می‌بینیم که اشتران در وقت استماع حدا چنان مستغرق سماع می‌شوند که از خوردن و آشامیدن باز می‌مانند، و با وجود تحمّلِ بار گران ده شبانه‌روز در بادیهٔ خونخوار، گرسنه و تشنه راه می‌روند و هیچ تناوتشان نمی‌کند و ذوقِ سماع غذای ایشان می‌شود.

در کتابِ معتمد دیدم که بزرگی روایت می‌کند که وقتی درویشی از قافله دور افتاد و راه غلط کرد؛ ناگاه بعد از چند روز که سرگردانی کشیده بود به‌خانهٔ عربی رسید چون نظر عرب بدان درویش افتاد، بر وی سلام می‌کند و به‌اعزاز و اکرام به‌خانهٔ خودش می‌آرد و حالی شتری را ذبح می‌کند و به‌ترتیبِ طعام مشغول می‌شود. اصحاب این عرب به‌خدمت

این درویش می‌آیند و می‌گویند: این عرب، عظیم مهمان را دوست می‌دارد و خدمات پسندیده می‌کند و از سخن ایشان تجاوز نمی‌کند، او را غلامی است، امروز چند روز شد تا او را در بند کرده است و گفته که او را خواهم کشتن؛ می‌خواهم که او را شفاعت کنی و از بندش خلاص دهی. درویش چون این سخن بشنید، گفت: به‌وقت احضار طعام شفاعت کنم. چون عرب سفره پیش آورد و طعام حاضر کرد، گفت: صلا است. درویش دست به‌طعام نکرد، گفت: اگر تو این بنده را از بند خلاص نکنی، من این طعام نخورم. عرب گفت: شما تناول کنید تا من حکایتِ این غلام با شما بگویم و بعد از آن از بندش خلاص دهم و از بندگیش آزاد کنم. درویش دست به‌طعام دراز کرد، چون فارغ شدند عرب دست درویش بگرفت و به‌موضعی برد که هشت سرْ شترِ مرده افتاده بودند. گفت: حال این غلام چنین بود که او کنیزکی را دوست می‌داشت، من آن کنیزک را به‌زنی بدو دادم و این غلام جَلْد و امین و کافی بود، نُه شتر پربار کردم و بدو دادم که به‌فلان جای برو، و این متاعها را بفروش، و متاعی دیگر که در آن ولایت هست و ما بدان محتاجیم، بخر و بیاور ــ و از اینجا تا بدانجا هفت، هشت روزه راه است ــ چون آنجا رسیده است و آن متاعها فروخته و متاعی دیگر خریده و بر شتران بار کرده، از غایت اشتیاقی که با این کنیزک داشته است، ترنّمی آغاز کرده، و این شتران را به‌یک شبانه‌روز تا اینجا رانده، چون اینجا رسیده، ترک ترنّم کرده، هم در حال این شتران در این موضع جانها داده‌اند، و آن یکی دیگر که مانده بود جهتِ تو بکشتم؛ اکنون برای خاطرت او را آزاد کردم و از سرِ جُرم او برخاستم.

چون تصرّفِ سماع در حیوانی به‌مثابتی است که جان عزیز را بذل می‌کند، اگر در انسان تغیّری با دید آید چه عجب باشد! و به‌سبب آن تغیّر آن را حدا و وجد رحمانی نام باید نهادن، چون در فوت حیوانی از آن غالبتر می‌باید، چنان که بیان کردیم.

و نوعی دیگر از سماعها، سماع شهوانی است چنان که خراباتیان و جمعی عاشقان را می‌باشد. چنان که به‌شنیدنِ آوازهای خوش در رقص می‌آیند. وگاه هست اگر عاشقی از معشوق خود دور افتاده است، ناگاه شعری به‌سمع او می‌رسد که در آنجا از حال و جمال محبوب یادش می‌آید تا معنی از راه تعبیر از معشوق به‌گوش هوش او می‌رسد بیهوش می‌شود و جامه‌ها بر خود پاره می‌کند و چون با خود می‌آید چندان ناله وگریه بر وی مستولی می‌شود که همه حاضران را بر وی رحم می‌آید و بر سوختگی وی می‌بخشایند، و این تغیّر را سبب، سماع شهوانی بُوَد. پس زنهار تا بر تغیّر ظاهر اعتماد

نکنی، و نگویی که این تغیّر به‌سببِ وجدِ رحمانی با دید آمده است؛ از آنکه شیطان را مکاید و حیل بسیار است و نفس عظیم جاهل و کودکْ طبع است و ناگاه به‌فریب او در جوال رود، و گوید که این وجدِ من از حق است، تا در ورطهٔ وَمَن أظلم ممّن افتری علی اللّه کذباً؛ او قال: أوحی إلی ولم یوح إلیه شیء افتد و مستهلکْ کلّی شود.

و علمای شریعت و مجتهدانِ ملّت که منع کرده‌اند خلق را از سماع، جهتِ این سرّ بود که در وی چنین آفتی بزرگْ که آن افترا است برحق، درج دیدند با وجودِ آفتهای دیگر، که برشمردن هر یکی تطویلی دارد.

بر سالکْ راه حق که طالب حقیقی است و می‌گوید که من از راه تقوی می‌خواهم تا آنچه ممکن است، میانِ اقوال مجتهدان جمع کنم و بنای اعمال خود را بر مجمع علیه نَهَم، و رخصت نطلبم و از تأویل دور باشم؛ واجب باشد که از چنین مخاطره که به‌مذهبِ امام جعفر صادق ــ علیه‌السّلام ــ و ابوحنیفه و مالکْ و سفیان و احمد ــ رحمةاللّه علیهم أجمعین ــ حرام محض باشد، احتراز کند، و آنچه شیطان او را می‌گوید که به‌مذهب امام شافعی ــ رحمه‌اللّه ــ رواست مسموع ندارد؛ از آنکه در کتابِ ادب القضاء امام شافعی ــ رحمه‌اللّه ــ فرموده است که «السّماع لهو مکروه و یشبّه الباطل ولو دوام علیه صاحبه یصیر فاسقاً و تردّ شهادته». و یا لیتَ که فساد سماع همین قدر بودی که مجتهدان فرموده‌اند. این بَتَر که شیخ جنید ــ رحمةاللّه علیه ــ می‌فرماید: مَن أصغی إلیه بنَفْس تَزَنْدق. و این مستخرج از آن آیت است که یاد کردیم.

و این مشکلتر که امروز این سماع که از راه طبع بی‌محافظت شرایط می‌کنند، حقّانی می‌دانند و این تغیر را وجدِ رحمانی می‌خوانند، بر حق‌تعالی افترا می‌کنند و به‌دوزخ می‌روند. و اگر کسی نصیحت‌شان می‌کند بدو استهزا می‌کنند و می‌گویند: بیچاره از این ذوق محروم افتاده است، و در جواب می‌گویند:

سرّی که به‌ذوقِ عشق معلوم شود — آن با دگری به درس نتوان گفتن

ــ و در پوستینِ علما افتند و می‌گویند:

آنها که از این پیاله نوشی بزنند — بی‌هیچ شکی خانه‌فروشی بزنند

از عادت و رسمِ خویش بیرون آیند — بر مدرسه بگذرند و دوشی بزنند

و گلبانگْ بر علم و عمل زنند و خود را عاشق نام کنند و بی‌حیایی را مرتبه‌ای عالی نهند و رقص کردن با مردان و دست در آغوش کردن و چرخ‌زدن را از وصول شمرند و از درجات عالیترین طریقت این نظربازی و پای‌کوفتن را دانند، و در منکرانِ خود به‌چشم

ترحّم نگرند و گویند: بیچارگان از این ذوقها محروم‌اند.

و این مُدْبران ندانند که این نصیحت‌کننده وقتی که قدم در طریقت می‌نهاد از این ذوقها توبه کرده است و از این همه درگذشته، بعد از آنکه بر مضرّت و منفعت هر یکی اطلاع یافته، روی به‌حق آورده و پشت بر باطل کرده، و تمیز میان سماع طبیعی و حیوانی و شهوانی و رحمانی و روحانی، و حق و باطلی که در آنجاست، از راهِ تجربت و الهام عقلاً و شرعاً و طبعاً کرده؛ لاجرم آن مُدْبران را به‌ادبارِ ایشان باز گذارد تا در شقاوتِ اهلِ حق به‌دوزخ روند.

ای عزیزانِ من! بر شما باد که نقدِ وجد خود را، بر محکِّ دلهای مشایخ طریقت بزنید، اگر مقبول افتد، شکرِ حق بگزارید، و اگر نه، از آن وجد اجتناب نمایید و آدابی که مشایخ در سماع فرموده‌اند، نگاه دارید، و هیچ شرطی از شرایط فرو نگذارید تا سرّ سماعِ حقیقی ـ که دولتی نافع است ـ دریابید، و در اثنای سماع انوارِ وجد را مشاهده کنید.

و شرایط سماع ده است: اوّل بدان که ترک دنیاست، دوم ترک هوی، سیم مجاهده نفس، چهارم دوام ذکر است، پنجم سعت مکان است، ششم از چشم اغیار خود را مستور داشتن است، هفتم زمانِ معیّن که او به‌سماع محتاج باشد، هشتم از امرد و امثاله ناشنودن، نهم حق را حاضر دانستن، دهم تکلّف ناکردن در حرکت و سکون؛ و به‌حُکمِ الصُّوفی ابن الوقت، چنان که وقت بر وی حکم کند، بودن.

اما آدابی که رعایت آن واجب است علی سبیل الاجمال آن است که شیخ ابوعبدالرحمن السُّلَمی از ابوالقاسم جعفر بن محمد المقری ـ قدس‌الله سرهما ـ روایت کرده است؛ قال ابوالقاسم: السماع علی ما فیه من اللطافة فیه خطر عظیم إلا لمن یسمعه بعلم عزیز و حال صحیح و وجد غالب من غیر حظّ له فیه. یعنی: در سماع با وجود لطافت، خطری عظیم است مگر کسی راکه علمی بسیار و حالی درست و وجدی غالب باشد، به‌شرطِ آنکه وجد پاک باشد از شرهٔ طبیعت و شربِ نفس.

و هم شیخ ابوعبدالرحمن روایت می‌کند که احمد بن عطا الرّودباری ـ قدّس‌الله سرّهما ـ که او فرموده است: سرّ السّماع ثلاث: بلاغة ألفاظه و لطف معانیه و استقامة مناهجه. و سرّ النغمة فیه ثلاث: طیب الخلق و تأدیه الألحان و صحة الایقاع. و سرّ الصادق فی السماع ثلاث: العلم بالله و الوفاء بما علیه و جمع الهم. و الوطن الذی یسمع فیه یحتاج إلی أن یجتمع فیه ثلاث خصال: طیب الروائح و کثرة الأنوار و حضور اهل

الوقار. و یعدم فیه ثلاث: رؤیة الأضداد و رؤیة من تحشیم و رؤیة من یلهو. و یسمع مع ثلاث: الصوفیه و الفقراء و المحبّین لهم. و یسمع مع ثلاث: معانی علی المحبّة و الرجاء و الخوف. و الوجد الذی یکون من الرجاء له ثلاث علامات: الرقص و التصفیق و الفرح، و الوجد الّذی یکون من الخوف له ثلاث علامات: البکاء و اللطم و الزفرات. والوجد الّذی یکون من المحبّة له ثلاث علامات: الغیبة و الاصطلام و الصراحات.

معنی این به‌پارسی آن است که می‌گوید: سرِّ سماع در سه چیز است: یکی در بلاغت الفاظ، دوم در لطف معانی، سیم در استقامت مناهج. و سرّ نغمه در سماع هم در سه چیز است: یکی خُلق خوب، دوم الحان به‌جایگاه خود، سیم درستی ایقاع. و سرِّ صادق در سماع هم در سه چیز است: یکی علم به‌خدای تعالی، دوم وفا بر آنچه حق را بر وی است، سیم جمعِ همّ. یعنی هموم متفرقهٔ او یک همّ شده باشد و آن همّ بندگی حق باشد در طلب رضای حق‌تعالی، بر امید مشاهدهٔ جمالِ بیچون او. و مصطفی ــ علیه‌السّلام ــ می‌فرماید: طوبیٰ لمن جعل اللّه تعالی هومه هَمّاً واحداً فانّ من تشعبت به هومه لا یبالی اللّه تعالی فی أی أودیة اهلکه. یعنی: هرکه را اندیشه‌های گوناگون باشد، حق‌تعالی باک ندارد که او را در وادیی از وادیهای هلاک اندازد. اصل در طلبِ حق آن است که طلب او یکی شده باشد، هم در ارادت، هم در طلب؛ تا از ولایت اقتباس فوایدِ غیبی تواند کرد و به درِ توحید که مطلوب است رسیدن. و مکانی که در وی سماع خواهند کرد باید که سه خصلت در وی جمع باشد: یکی بوی خوش بسیار، دوم انوار بسیار هم در ظاهر هم در باطن، سیم حضورِ اهل وقار. و سه چیز باید که در این مکان نباشد: یکی صحبتِ اضداد دوم صحبت کسی که از وی حشمت دارند، سیم صحبت کسی که از سرِ لهو شنود. و با سه طایفه باید که سماع کنند: یکی با صوفیان، دوم فقرا، سوم دوستانِ ایشان. و باید که به‌یکی از سه معنی سماع شنوند: یکی به‌معنی محبت، دوم به‌معنی رجاء، سیم به‌معنی خوف. و وجدی که از رجا باشد او را سه نشان باشد: یکی رقص، دوم دست‌زدن، سیم شادی کردن. و وجدی که از خوف باشد او را هم سه نشان باشد: یکی گریستن، دوم دست بر روی زدن، سیم ناله‌ها کردن. و وجدی که از محبّت باشد او را هم سه نشان است: یکی غایب شدن، دوم اثرِ اصطلام بر وی ظاهر شدن، سیم فریاد زدن. این معنیِ کلماتِ شیخ احمد رودباری است که از راه اجمال به‌پارسی گفته شد، اما تفاصیلِ او در حیّزِ کتابت و عبارت نگنجد.

و تا مرد به‌مرتبهٔ ولایت نرسد، بر حقیقتِ سرِّ سماع اطلاع نیابد و تا واصل نشود،

تمییز میانِ سماعِ طبعانی و شهوانی و حیوانی و روحانی و رحمانی چنان که شرط باشد، نتواند کرد.

زنهار در سماعِ اهل حق طعنه نزنی، و وجدِ ایشان را انکار مکن. و بی‌وجد سماع مکن که در ورطهٔ اظلمیت نیفتی که حق‌تعالی می‌فرماید: وَ مَن أظلم ممّن افتری علی‌اللّه کذباً أو کذب بآیاته.

و صدهزار زنهار که به‌سماعِ جماعتی که امروز ظاهر شده‌اند و از سر تا پای در نجاستِ دنیا ملطّخ شده‌اند و به‌هوای طبع نفسْ‌پرستی اختیار کرده، لابل که به‌تن‌پرستی مشغول گشته؛ از آنکه نفسْ‌پرستی کسی را میسّر شود که از تنْ‌پرستی برگذشته باشد و پشت بر دنیا کرده و روی در غیب آورده، و از غیب چون درگذشته و به‌عیب نفس رسیده، آنجا به‌نفسْ‌پرستی مشغول شده.

این جماعت را که امروز می‌بینی، جز تنْ‌پرستان نیستند که در حقِّ ایشان این آیت صادق شده است که: ذرهم یأکلوا و یتمتعوا و یلههم الأمل فسوف یعلمون. و آیتِ دیگر که می‌فرماید: یأکلون کما تأکل الانعام والنّار مثوی لهم؛ مناسبِ حال ایشان است. با این طایفه صحبت دریغ است، زنهار و صدهزار زنهار تا خود را از ایشان نگاه دارد و به هیچ نوع، ایشان را در جمعِ خود راه ندهد و همچنین یاران خود را حجّت گیرد تا از صحبتِ شوم ایشان محترز باشند که مضرّتِ آن در بنی‌آدم زودتر نفوذ کند که مضرّت شیاطین‌الانس. و به‌سببِ جنسیت، تصرفِ ایشان نافذتر باشد.

اما سماعِ اهلِ حق، نافذترین دوایی است مبتدیان را و متوسطان را. و مشایخ ما ــ قدّس اللّه أرواحهم ــ در تربیتِ ایشان به‌سماع مشغول شده‌اند و از راه تواجد موافقت کرده‌اند.

اما منتهیان به‌عالم شهود رسیده‌اند و سماع عند عدم المشاهده مؤثّر باشد، اما مع وجود المشاهدة سلطان سماع مغلوب گردد و پادشاه مشاهده عَلَم شهود در میدانِ دل برافراشته، و همهٔ قواهای دیگر کمرِ خدمت در پیش پادشاه دیده بر بسته، بلکه سر تا پایش همه یکی دیده شده. چنان که در هر ذرّه‌ای از ذرّات موجودات جمال محبوب خود مشاهده می‌کند. و آن بزرگ که فرمود: ما نظرت فی شیء إلاّ و رأیت اللّه تعالی فیه؛ از این مقام دم می‌زد. مقصود آنکه سماع ایشان حکم دوام گرفته باشد و در شهود منمحی شده، و گاهگاه نیز جهتِ استجمام طبع مبتدیان، منتهیان در سماع بنشینند و با یاران موافقت کنند.

استاد طریقت جنید بغدادی ـ قدّس اللّه سرّه ـ روزی در سماع ایستاده بود و ابوسعید خراز چیزی برمی‌گفت، و ابوالحسین نوری رقصی می‌کرد و محمد رُوَیم دستی می‌زد؛ بعد از آنکه جنید ایستاده بود و هیچ حرکت نمی‌کرد، محمد رُوَیم می‌گوید: لم لاتوافق أخاك بالحركة؟ یعنی چرا موافقت برادرت نمی‌کنی در حرکت؟ جنید ـ قدّس اللّه سرّه ـ این آیت برخواند که: وَ تَرَی الْجِبَالَ تحسبها جامدة و هی تمرّمرّ السّحاب. یعنی می‌بینی کوهها را که جامد ایستاده‌اند و ایشان همچون ابر می‌گذرند. و مرادِ او آن بود که اگر چه ظاهرم را ساکن می‌بینی، اما باطنم در سیر است.

مقصود آن است که بداند که احوالِ این طایفه را بر حرکت و سکون ایشان انکار نکند و مبتدیان را نیز سماع بسیار ندهد که اگر کشت، آبِ بسیار بیند باطل شود.

هم جنید می‌فرماید که: إذا رأیت المرید یدور حول السّماع فأعلم انّ فیه بقیة من البطلالة. یعنی چون بینی که مریدی حریص است در سماع، بدان که در وی از بطلالت چیزی باقی است.

و نیز گفته‌اند: السّماع ینبت الریاء فی القلب، کما ینبت الماء البقلة. یعنی سماع ریا را در دل چنان تربیت می‌دهد که آب سبزی را.

و مصطفی ـ علیه‌السلام ـ روزی بر سرِ منبر وعظی می‌گفت، شخصی شهقه‌ای بزد، مصطفی را ـ علیه‌السلام ـ ناخوش آمد فرمود: من ذا الملبّس علینا دیننا فإن کان حقّاً فقد شهر نفسه، و إن کان باطلاً فمحقه اللّه تعالی. یعنی کیست این که دین ما را بر ما می‌پوشاند و اگر بحق نعره زد، نفسِ خود را مشهور کرد، و اگر باطل بود حق‌تعالی او را مَحق کناد.

پس باید که پیوسته اصحاب را نگذاری که به‌هوای طبع حرکت کنند و به‌سبب اندک ذوقی که به‌باطنِ ایشان رسد، شهقه زنند و هایْ‌هوی کنند. و باید که تا بتوانند هیچ وجد از خود ظاهر نکنند و اگر وجد غالب شود و بی‌اختیار ایشان را در حرکت آرد معذور باشند، اما همان که وجد فاتر شد باکنار روند و مراقب شوند. این حال مبتدیان است.

اما متوسطان باید که تکلّف نکنند نه در حرکت و نه در سکون. و چون وجد آمد با آنکه اختیار داشته باشند که حرکت نکنند اولی آن باشد که با وجد موافقت کنند خلاف مبتدیان که فراخورِ حالِ ایشان پسندیده باشد که بتکلّف ساکن می‌باشند و قطعاً به‌اختیار خود دست و لب نجنبانند.

و در سماعْ مقدّمِ اصحاب نروند و وقت ایشان را مکدّر نگردانند. و در وقت آنکه

شیخ مراقب باشد البتّه به‌قدم او نروند، و از دور وی را تواضعی می‌کنند و به‌وقت خود مشغول باشند و به‌هیچ نوع، زحمتی به‌یاری نرسانند و از قوّال رباعی نطلبند. و اگر سماع در وی فتور گرفته باشد جای با دیگری که سماع در وی گرمتر باشد، گذارد.

و از جامه دریدن احتراز کند که حق‌تعالی با داود ــ علیه‌السّلام ــ خطاب کرد که ای داود! قوم خود را بگوی تا در وقتِ سماع جامه پاره نکنند، اگر محقّق‌اند دلها پاره کنند.

اما آدابِ سماع بسیار است، این قدر شرح دادیم از آن بود تا او را بر حقیقت و باطلیت سماع وقوفی حاصل شود، اما بر حقایقِ او وقتی مطّلع شوند که به‌کمال درجهٔ شیخیت رسند و بقدر استعداد هر مریدی از راه الهام بر سرِّ سماع او بتخصیص و آدابی که بدو تعلّق دارد، اطلاع یابد.

استاد تو عشق است چو آنجا برسی او خود به زبانِ حال گوید چون کن

حالیا این‌قدر که نوشته شد در این مختصر کافی است اگر چنان که شرط آن است در طریقت، استقامت نماید.

سرّی که مقدسان از آن محروم‌اند الهام کند خدای اندر دلِ تو

إن‌شاءالله تعالی.

اما اگر این یک وصیت از من در بابِ سماع به‌یادگار یاد داری و در وقتِ سیری سماع نکند البتّه باید که یاران را سماع بعد از مجاهده تمام فرماید تا فایده یابند. والسّلام علی الذین یستمعون القول فیتبعون أحسنه؛ و علی من یحسن الظنّ بأهل الحقّ من أصحاب الوجد والسّماع و لا ینکرهم لئلایشقی بهم لانّهم قوم لایشقی بهم جلیسهم و اللّه تعالی فی جمیع الأحوال أینسهم منه یسمعون و به یطربون و له یصعقون و إلیه ذاهبون و معه یرقصون و فیه یجاهدون أنفسهم و یبذلون أرواحهم و یحرقون أشباحهم. اللّهم أجعلنی منهم و أحشرنی معهم و وفقنی لخدمتهم و شرّفنی بصحبتهم و لا تحرّمنی عما رزقتهم من الشّوق إلی لقائک فی غیر ضراء مضرّة و لا فتنة مضلّة بحقّ حبیبک سیّد المشتاقین محمّدالأمین صلّی اللّه علیه و علی آله و صُحْبه أجمعین و التابعین لهم باحسان إلی یوم الدّین.

● سماعِ خداوندگار

فریدون سپهسالار

بدان ای عاشق صادق و انیس موافق ــ وفقک اللّه فی الدارین ــ که حضرتِ خداوندگار ما ــ افاض اللّه نوره علینا ــ از ابتدای حال به‌طریقه و سیرتِ پدرش حضرت مولانا بهاءالدین الولد ــ رضوان اللّه علیه ــ مثل درس گفتن و موعظه فرمودن و مجاهده و ریاضت مشغول می‌بودند و از هر گونه عبادت و ریاضت که از حضرت رسالت ــ صلوات اللّه علیه و سلامه ــ منقول بود متابعت می‌نمودند و آن تجلّیها و مقامات که هیچ کاملی را دست نداده بود در صورت نماز و روزه و ریاضت مشاهده می‌فرمودند، اما سماع هرگز نکرده بودند. چون حضرت مولانا سلطان المحبوبین مولانا شمس الحقّ والدین التبریزی ــ عظم اللّه ذکره ــ را به‌نظر بصیرت دید که معشوق و سلطان الأولیاست و به‌اعلای مقامات محبوبان مقام دارد، عاشق او شد و به‌هر چه او فرمودی، آن را غنیمت داشتی. پس اشارت فرمودند که در سماع درآ، که آنچه طلبی در سماع زیاده خواهد شدن.

سماع بر خلق از آن حرام شد که بر هوای نفس مشغولند چون سماع می‌کنند آن حالت مذموم و مکروه زیاده می‌شود و حرکت را از سرِ لهو و بطر می‌کنند؛ لاجرم سماع بر چنین قوم حرام باشد. بر خلافِ آن جمعی که طالب و عاشقِ حق‌اند در سماع آن حالت و طلب زیادت می‌شود و ماسِوی اللّه در ان وقت در نظر ایشان نمی‌آید. پس بر چنین قومْ سماع مباح باشد. بنابر اشارتِ ایشان امتثال فرمودند و در سماع درآمده، آنچه اشارت فرموده بودند در حالت سماع مشاهده کرده، به‌معاینه دیدند و تا آخر عمر بر آن سیاق عمل کردند و آن را طریق و آئین ساختند.

و از اکثر مشایخ و عرفای صاحبْ وجد مروی است که سماع می‌فرموده‌اند و در اثنای آن کلماتی عالی نقل می‌کرده‌اند.

و نقل است که روزی اعرابئی در نجد به‌آوازِ خوش و دلکش این ابیات می‌سراید که:

کلّ صبح و کلّ اشراق تبک عینی بدمع مشتاقی
لسعت حیة الهوی کبدی لا طبیب لها و لا راقی
الا الحبیب الذی شعفت به عنده رقیتی و تریاقی

حضرت سید الاوّلین و الآخرین ــ علیه الصلوة افضلها و من التحیّات اکملها ــ چون این ابیات بشنید دریاهای معرفت و محبّت و شوق که در دلِ منوّرش بود، در جوش آمد؛ اشارت فرمود تا اعرابی این ابیات را مکرر کرد و حضرت ایشان از غایت شوق دستِ مبارک می‌افشاندند و حرکت عنیف می‌کردند. چنان که ردای مبارک از دوش بیفتاد.

در بیانِ اباحتِ سماع بر اهل اللّه رساله بسیار ساخته‌اند و اهلِ تحقیق آن را مسلّم و جائز داشته، آوازِ قیْنَه عاشقان را از آن خوش می‌آید که در بزمِ اَلَسْت در میان آوازهای خوش روحانی انس گرفته‌اند و با سماع نزهت آن پروریده. امروز که در عالم نفس و کدورت وجود گرفتارند و از آن عالم روحانی دور مانده، چون شمه‌ای از آن آوازهای خوش و لطیف در گوش هوش می‌رسد از غایت شوق دلِ محزون در اضطراب و جوش می‌آید و تن را به‌متابعت در حرکت می‌آورد.

تمامت حرکاتی که در سماع از محقّقان صادر می‌گردد اشارت است به‌نکته‌ای و حقیقتی. چنان که چرخ‌زدن اشارت است به‌توحید. و این مقام عارفان موحّد است که در آن حال محبوب و مطلوب را در همه جهات می‌بینند و به‌هر سو که می‌گردند از فیض او بهره می‌یابند.

و اما جهیدن و پاکوفتن اشارت است به‌دو وجه: وجه اوّل از غایت شوق اتصال است به‌عالم علوی. و پاکوفتن اشارت است که سالک در آن حال نفس را مسخّر خود گرداند، ماسِویٰ را در پای همّت پست می‌گرداند.

و دست‌افشاندن اشارت است به‌چند وجه: وجه اوّل از شادی حصول شرف وصال است و توجه به‌درجهٔ کمال. و دوم ظفر است بر عسکرِ نفس امّاره، که جهاد اکبر عبارت از آن است.

و در میانِ سماع عزیزی را در کنار گرفتن و سماع زدن وقتی واقع می‌گردد که فقیر بکلّی از خودی خود مستهلک می‌گردد، در وقتِ افاقت خود را در میانِ آن جمع در آینهٔ درون هر که به‌صفای تمام مشاهده می‌کند، آن عزیز را در کنار گرفته، با خیال جمال خویش با آن عزیز عشقبازی می‌کند.

و مردم را در سماع کشیدن و به‌حرکت تحریض کردن مقام اهلِ صحو است که فیض را بر قلوب همهٔ حضار می‌افشانند و رحمت را بر همه عام می‌گردانند.

تواضع و سجده کردن عبارت از مقام عبودیت دارد تا محبوب را در سماع به‌قیام و رکوع و سجود عبادت کنند. چنان که در نماز. و نیز صفتی از صفات حق در درونِ هر که مشاهده می‌کنند به‌نسبت سیر که دارند آن صفت را سجده می‌آورند.

این معانی تطویل دارد، تا طالب بدان مقام نرسد، کیفیت مزه و لطف آن حال را به‌مقام نتواند تصویر کردن؛ من لم یذق لایعرف.

بیت

پرسید یکی که عاشقی چیست　　　گفتم که چو من شوی بدانی

و حضرتِ خداوندگارِ ما ــ رضوان‌الله علیه ــ در میانِ حقایقِ سماع کلماتی عالی انشا فرموده است، هر که در مطالعهٔ آن مداومت نماید هر آینه آینهٔ ضمیر او روشن شود و بر سرِ حقیقت آن وقوف یابد. و در سماع می‌فرماید:

بیت

پس غذای عاشقان آمد سماع　　　که درو باشد خیال اجتماع.

و در سماع اصحاب ما خلوی معده شرط است تا تروض و تلطف زیاده گردد. چنان که حضرت خداوندگارِ ما می‌فرماید:

بیت

ای مردِ سماع معده را خالی‌دار　　　زیرا چو تهیست نی، کند نالهٔزار
چو پُر کردی معده زلوت بسیار　　　خالی مانی زدلبر و بوس و کنار

حرکت و سکونِ اهل سماع بنابر جدّ دارد نه بطر و هزل. چنان که می‌فرماید:

بیت

یار در آخر زمان کرد طرب سازئی　　　باطن او جدِ جد، ظاهر او بازئی

و اگر شخصی از سرِ تقلید انوارِ سماع را منکر باشد عیب مشمر، لَکُم دینکُم ولیَ دین بر خوان؛ شاید که او را آن مذاق صحیح نبوده باشد که تمیز کند این دقایق را، که المؤمن کیس ممیّز فطن. و حضرت خداوندگار ما می‌فرماید:

سماع آرام جان زندگانست　　　کسی داند که او را جانِ جانست

● سماع در خانقاه

شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی

ای نفس اگر درویشی را در ریاضت و مجاهده ضعفی ظاهر شود یا اختلافی در مزاجِ دماغ پیداگردد باید که در علاجِ آن مسارعت نماید و روغنهای موافق و غذاهای مرطب و شرابهای معتدل و هواهای مروّح در این باب بهترین دواهاست؛ و از انواع علاجها لحنهای خوش و آوازهای مرق و زمزمه‌های ملتذ است و ازین جهت ائمهٔ سلف و کبارِ علما و اولیا در سماع رخصت فرموده‌اند. و اگر مرض مولم نباشد بلکه مثل اعیائی و ملالی وارد باشد دفع و رفع آن از اقسام مداوات باید شمرد که خیار مشایخ و کبار علما و حکما تدبیر این نوع هم به‌سماع می‌فرمایند و در جوازدف و نی افعال و احوال ایشان بیان است.

و بعضی از سالکان را در مبادی سلوک به‌وقت سماع حالتها باشد که سببِ فواید بسیار و گشایش بی‌شمار باشد. پس این چنین کسان را سماع مباح تواند بود اما به‌سه شرط که مثلّثهٔ وجود مطلوب است؛ زمان و مکان و اخوان، تا تقبّلِ ایشان به‌اسلافِ ایمه و مشایخِ درستْ نسب باشد.

ای نفس ابناء روزگار به‌سبیلِ عادت و رسم طبیعت سماع می‌کنند چنان که اخلاط مردم از خاص و عام در انجمنی جمع می‌شوند و بوجه التزام رسوم و عادات طعامی به‌شبهتها آلوده تناول می‌کنند و بعد از آن به‌حرکتهای طبیعی و مواجید عادی تهجّم می‌نمایند و این نه وضع انبیا و رسم اولیا است و نه خوی حکما؛ و چون از قبیل عرف عوام است فقرا از اجابتِ این دعوت و دخول این مجلس نهی هر چه تمامتر کرده‌اند و این موضع را ملعبهٔ شیطان و مصطبهٔ طغیان گفته، بل اهل تمیز و اعتبار باید که از مثلِ این سماع محترز باشند؛ چه حضورِ دل در آن محفل عدیم‌الوقوع باشد و به‌حرکتی چند اقدام باید نمود که از ذوق و وجد خالی، و به‌لهو و مجون حالی باشد. لاجرم مرتکب دروغ و فریب و ریا و سمعت شده باشد و مردم عاقل به‌هیچ وجه ملتفت ملاعبه و معتنق

مداعبه نشوند.

ای نفس سرِّ این معانی آنست که اگر خللی در معتقد، یا زللی در قدم سالکی طاری گردد یافترتی در حال، و وقفه‌ای در مقام سایری ساری شود، به‌غذاهای روحانی و شرابهای ربّانی و سماع وحی الهی و کلمات دانایان و کاملانِ واصل ازالتِ مرض فراخورِ سنّ و عادت و زمان باید کرد.

و شروطِ سماع به‌موافقت زمان و مطابقت مکان و مصادقت اخوان است؛ چه اگر مراعات این شرایط کما ینبغی کرده شود امداد فیض متواصل گردد و سحاب فتوح متقاطر شود. اگر عیاذاً باللّه تهاونی عارض گردد و نوع تغافلی نموده آید مادهٔ قصور و خلط فتور در عمق دل‌انگیخته شود، و بعد از تصاعد بخار کسل و ملال در مجاری حسّ و حرکت هنوز اعیا و کلال پیدا نشده باشد که نفس از قیام به‌وظایف مراقبت و مکاشفت تقاعد نماید و در طریقِ سلوک چون خشب مسنده و عمدِ ممدّده از حرکت و سیر باز ماند.

ای نفس بر مباشرت هر فعل که بطریق عادت و وفق طبیعت اتفاق افتد، مبادرت نباید نمود که عادت و طبیعت از تصرف در اعمال دینی و احوال یقینی معزول آید و بُعِثْتُ لِرَفعِ الْعاٰداٰت اشارت به‌این معنی است. و غذایی که به‌شُبهاتِ ظنون و حرمات خیالات ممزوج باشد، قوت روح نباید ساخت که به‌حرکات و مواجید صناعی و شطح و طامات ابتداعی اقدام نماید. و این از انواع تصنّعات مرائیان و اصناف عادات شیّادان باشد و ارتکاب ملاعب و ملاهی مانعِ فیضِ الهی شود و اهل عرفان از ضروب رعونت و تکلّفْ اِضرابْ صواب دانند.

و امّا ادب آن است که اگر در وقتِ سماع، شیخ یا بزرگی از بزرگان دین حاضر باشد چون او به‌سماع برخیزد دیگران به‌سماع برخیزند و هر یک بر جای خود واقف شوند. و چون شیخ یکی را در میان کشد آن کس تنها اجابت کند و اگر بعضی را ــ یا جمله ــ در میان کشد جمله مطیع شوند و از خود به‌موافقت تواجد نمایند که این نوع از انواع متکلّف محمود باشد.

و اگر دستار از سرِ شیخ برود جمله را دستار برداشتن بطریق موافقت لازم باشد مگر که عذری واضح باشد. و چون شیخ بنشیند همه به‌موافقت بنشینند.

و اگر درویشی را حالی پیدا شود و اضطراب و حرکت ظاهر گردد و برخیزد، اگر شیخ برخیزد دیگران برخیزند، و اگر شیخ برنخیزد و اشارت به‌قیام دیگران کند ایشان

برخیزند، و اگر اشارت نکند همه بر جایها ساکن شوند تا آن درویش ساعتی بگردد و چون باز حال خود آید، بنشیند.

و اگر درویشی را دستار از سر برود و شیخ دستار از سر بردارد، دیگران بردارند.

و اگر شیخ یا خلیفه حاضر باشند و یکی از درویشان برخیزد یا دستار بردارد، دیگران برخیزند و دستار بردارند؛ چه موافقت نوعی از مروّت است و موافقت شیخ متابعت است و به‌سمتِ وجوب موسوم.

و اگر یکی را عارضه‌ای یا زخمی باشد و موافقت نکند از او بازخواست نکنند که شاید بُوَد که در فکری یا حالی یا وجدی یا در ترصّد واردی باشد و از اصحاب بی‌خبر، امّا اگر بطریقِ اعتیاد اتفاق افتد، بازخواست کنند.

و سرّ این آنست که اگر دانا به‌استماع یا سماع مشغول شود و دیگران مراقب شوند و به‌هیچ حرکت متعرض وقت نگردند و در افعال و اقوال متابع و موافق باشند تا وقت شوریده نشود و فیض منقطع نگردد و هر یک در مقام خود تواجدی می‌نمایند تا اگر شیخ به‌فراست مستعدی را جذب کند او بطریق انفعال منجذب شود و در دور و حرکت موافق رأی و متابع صوابْ‌دیدِ او شود.

و اگر شیخ خرقه بیندازد و دستار بردارد جمله را مطالعه به‌سبیل مشایعت لازم شود؛ زیرا که عارفان را در حیات طبیعی درجات و مقامات است خاص به‌ایشان، چنانچه دیگران را مظنّه تمثّل و مخایل اشتراک نیست، و همانا این طایفه در ربقهٔ رقیب از تمام صفاتِ بشری منخلع شده‌اند و باتّفاق در یک رفقه متوجّه عالم قدس گشته؛ لاجرم کثرت ایشان در وحدت مختفی باشد و جمله را یک پیراهن کفایت باشد؛ زیرا که خرقه‌های عادت در میانِ صورتْ‌پرستان رها کرده باشند و مجرّد از ملابسِ صوری و معتادی، و معطّل از زیورهای صناعی و تجملات طبیعی به‌نظم مصالح این سرا و آن سرا مشغول شده‌اند. و مع‌ذلک دستارِ کبر و عُجْب از سر بنهاده و بی‌کبر و ریا پیرامنِ مرکزِ کبریا دایره‌ای گشته. فی‌الجمله اتباع رأی و قولِ شیخ و خلیفه مِنْ کلّ‌الوجوه به‌وجوب مقرون داند و در افعال و اشارات ایشان اتفاق و اعتناق لازم شناسد.

و همانا انداختنِ خرقه اشارت به‌رفع صورت و ترک عادت است. و دستار برداشتن ترکِ سروری و حبِّ ریاست باشد، و دست‌افشاندن رها کردنِ غیرحق، و دست از هر چه غیر اوست بداشتن. و چرخ‌زدن اشارت به‌مدار پیرامُنِ مرکزِ وحدت، که آن احدِ حقیقی و حقیقة‌الحقائق است. و به‌پای ایستادن اشارت به‌مثول برمواقف عبودیت. و

نشستن اشارت به‌عجز و استکانت.

و اگر منکری انکار این حالات کند و از اقسام شطحیات شمارد، عارفان دانند که بی‌خبر است و در بی‌خبری مجبور؛ و این طایفه مأمور را معذور دارند فکیف مجبور.

□ □ □

ای نفس هر چه مستمع را از خوابِ غفلت و بطالت بیدار گرداند تا در اکتسابِ فضایل و کمالات اجتهاد نماید یا بر ادای طاعات و عبادات تحریض کند تا از اقدام در مصارع شهوات و اقتحام در مداخل سیّئات متقاعد شود یا موصل دل باشد به‌فضای تروّح و صفا تا جایز اقسام عوارف و مدرکِ لطایف معارف گردد یا مُزعِج به‌حظیرهٔ قدس شود تا اقتباس نورِ خلافت و استفاضت فیضِ اقدس کند در شرع مندوب و در دین مطلوب و در طریقت مرغوب و در حقیقت محبوب تواند بود، و از این جهت نبی ــ صلعم ــ هنگام مراجعت از غزاء بدر یا از بعضی غزوات ــ والعهدة علی الراوی ــ چون مغنّیان به‌این بیت که:

قَدْ لَسَعَتْ حَیَّةُ الهویٰ کَبِدی — فلا طبیبُ لها و لا راقٍ
إلاّ الحبیبُ الّذی شُغِفْتُ به — فعندهُ رُقْیَتی و تریاقِ

و به روایتی دیگر:

طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَیْنا — مِنْ ثَنِیّاتِ الوَدَاع
وَجَبَ الشکر عَلَینا — ما دَعَا لِلّهِ دَاع

مترنّم بودند متواجد به‌نوعی شد که ردای مبارکش از دوش بیفتاد. و مبنای خرقه‌انداختن در سماع از اینجاست.

و نهی شعر و مشاعره نفرمود و دلیل بر اجابت این معنی آنست که چون انصار حفرِ خندق می‌کردند، این رَجَز می‌خواندند که:

نَحْنُ الّذی بایَعوا محمّداً — عَلَی الْجِهادِ ما بَقِینا أبداً

رسول صلوات اللّه علیه فرمود:

أللّهمّ لاعَیْشَ إلاّ عَیْشُ الآخِرة — فاکْرِمِ الأنْصارَ وَالْمُهاجِرَة

اگر چه این شعر نیست امّا موزون است زیراکه از بحرِ رَجَز است و «اللّهم» در اوّل «خرم» است و این نوع صنعت پیش شعراء عرب جایز است چنان که:

أشدد حیازیمک للمو — ت فان الموت لاقیکا

و ایمهٔ سلف و اکابر علماء اسلام شعر به‌الحان و غنا ساخته و شنیده‌اند و مباح دانسته؛ و

سندِ ایشان از قرآن: فَبَشِّر عبادِ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقولَ فیَتَّبعونُ أحْسَنَهُ بوده.

و از احادیث آنچه عایشه رضی‌الله عنها روایت می‌کند که: أنَّ أبی أبابکر دَخَلَ عَلَیَّ وَ عِنْدِی جاریتانِ تغنّیانِ و تضربین بدفین و رسول‌الله مسبحی بثوبه فانتهما أبـوبکر فکشف رسول‌الله عن وجهه و قال: دَعْهما یا أبابکرٍ فانّها أیّامُ عیدٍ.

و امام شافعی رضی‌الله عنه به‌حرمتِ سماع صریحاً قایل نیست لیکن به‌کراهت در عوام قایل است چنان که اگر کسی غنا حرفه سازد یا با سماع مدامی بوجه لهو و لعب موصوف گردد شهادت او نامسموع می‌دارد. و اما آن نوع سماع که پیشِ او مباح است سماع طایفه‌ای از خواصِ اهلِ تصوف تواند بود که قیام ایشان به‌لهو، و قعود ایشان به‌سهو، و ذکر ایشان به‌لغو نباشد بلکه حال ایشان در محو و صحوعین ثبوت و محض وجوب بُوَد. و ازین جهت است که بعضی از اهل تصوف گفته‌اند که «سماع برعوام حرام است از جهتِ بقای نفوس، و بر زهّاد مباح است از جهتِ تتمیم مجاهدات و تکمیلِ ریاضات، و بر عارفان حلال، از جهتِ حیاتِ دلها».

و حارث محاسبی گفت که: سه چیز چون با سه چیز موجود بودی تمتّع بدان جایز بودی، و آن را مفقود می‌یابم: روی خوب با صیانت، و آوازِ خوش با دیانت، و حسنِ مواخات با امانت.

و از ذوالنون مصری سؤال کردند که: سماع چیست؟ گفت: واردٌ حقّ یزعج القلوب إلی الحقّ فَمَن أصغی إلیه بحقّ تحقّق و مَن اصغی إلیه بنفس تزندق.

و از جنید سؤال کردند، گفت: فتنة لمن نافقة ترویح لمن صادقة.

و از شبلی سؤال کردند، گفت: ظاهره فتنة و باطنه عبرة فمن عرف الاشارة حلّ له استماع العبرة و إلاّ فقد استدعی الفتنة و تعرض للبلیة.

ای نفس سماع کسی را روا باشد که نفسِ او مرده باشد و دلِ او زنده؛ و ازین جهت متصوفه گفته‌اند که: مستمع باید که در استتار و تجلّی باشد؛ زیرا که استتار موجب تلهّب باشد و تجلّی علّت تروّح. و از استتار حرکت سالک متولد شود و آن از ضعف نفس باشد از جهتِ آنکه لازمهٔ غیبت و ضمیمهٔ بُعد بُوَد؛ و از تجلّی سکنات پیدا شود و آن از استقامت و تمکین باشد از جهتِ آنکه متدمهٔ حضرت و نتیجهٔ وصلت بُوَد و چون تمام نزول کند ذبول و استکانت به‌سببِ ورودِ هیبت حاصل گردد. و در کلام مجید فَلَمّا حضروه قالوا انصتوا، اشارت به‌این معنی است.

و بعضی از صوفیان گفته‌اند که: مستمع در سماع به‌سه وجه تواند بود از جهتِ آنکه یا

به‌طبع مستمع باشد یا به‌حال یا به‌حق. امّا اوّل، خاص و عام در آن مشترک‌اند زیراکه جبلّتِ بشر از آوازِ خوش استلذاذ یابد. و امّا آن‌که مستمع به‌حال باشد لامحاله متفکّر باشد در مسموع، و متذکّر عتاب یا خطاب یا وصال و هجران یا قُرب و بُعد، یا متأسف باشد به‌آنچه فایت شده باشد یا متعطّش به‌آنچه نیامده، یا وفا و نقض عهد، یا اشتغال به‌قَلق و اشتیاق، یا خوف فراق یا فرح وصال، و علی هذا. و امّا آن‌که مستمع به‌حق باشد به‌هیچ حال که ممزوج به‌حظوظ بشری باشد متّصف نشود بلکه شنوا باشد از خدا به‌خدا.

و بعضی گفته‌اند که سماع سه گونه تواند بود: حلال و حرام و شبهت؛ زیراکه سالک یا به‌نفس مستمع باشد یا به‌روح. امّا در اوّل که مهیّج هوی و شهوت باشد حرام تواند بود، و امّا دوم که اندیشه در صفاتِ جمال و شمایل محبوب و مستحسنات طبع و نفس باشد چون تصوّر جواری و غلمان، لیکن معطّل از وقاع و مباشرت یا ملاعبه با غلمان و موانست با ایشان، اما فارغ از اعتناق و استمتاع، بلکه به‌نوعی اتفاق افتد که سببِ دفع ملال و رفع کلال باشد، مباح تواند بود.

ای نفس تا اینجا سخنِ مشایخ و متصوّفه بود در سماع؛ و چون تو طالبِ معرفت سماع و خواهان بیان اسباب سماعی، بدان که سماع عبارت از تحریک علاقهٔ محبّت و سلسلهٔ ارتباطی باشد که میان روح و نفس است و به‌واسطهٔ امر الهی متحرک شود و بعد از فعل و انفعال ــ که آن را تحریک و تحرک گویند ــ کیفیّتی حادث شود که به‌نسبت با فاعل و محرک امر و قول خوانند و به‌نسبت با منفعل و متحرک سماع و وجد گویند. و آنچه سهل عبدالله تستری گفت که: السماع علم استأثر اللّه به لایعلمه إلاّ هو، اعتبارِ طرفِ امر کرده و مظهرِ خلق فرو گذاشته. و آنچه دیگری گفته که: السماع مکاشفة القلوب إلی مشاهد المحبوب ــ اعتبارِ طرفِ خلق است و اهمالِ طرفِ حق. همانا این عبارت جامع‌تر باشد که گوییم: السماع عبارة عن قول تؤثر صورته فی الحسّ و معناه فی النفس و حقیقته فی العقل، فینتهج العقل لعلمه و یهتز النفس لمعرفته و یتحرک الحسّ لاحساسه.

ای نفس تفریع بر این اصول سماع سرّی باشد در وجود از اسرار الهی، و او بنفس خویش متوحّد تواند بود اما شنوندگان به‌رأی طایفهٔ متصوّفه سه صنف باشند: متسمع و مستمع و سامع، اما متسمع به‌حکم وقت شنوا باشد و مستمع به‌حکم عقل، و سامع به‌حکم حق.

و به‌رأی اهلِ تحقیق دو صنف بیش نباشند؛ زیراکه سامع به‌حکم حق در نهایت درجات عقل باشد لیکن عقل را دو گوش تواند بود: طبیعی و وضعی، و به‌عبارتی دیگر:

بدیهی و کسبی، و غریزی و مستفاد هم گویند؛ اما گوش وضعی آنست که از حق شنود و به‌حق گوید. و این مستفاد از حدیثِ ربّانی است آنجا که می‌فرماید که: کُنت سمعه الّذی یسمع بی. پس آن گوش که به‌عقل شنوا باشد در هر چیز شنود و از هر چیز شنود و از همه جا شنود، یعنی متقیّد نباشد و علامت آن بهت و خمود بشریت باشد یعنی همه سمع باشد و سامع نه.

و امّا آن که به‌نفس شنوا باشد از نغمه‌های متناسب و لحنهای موزون و آوازهای خوش شنود؛ لاجرم به‌وجدی متحرک شود که نتیجهٔ طبع موزون و صوت موزون باشد. و حینئذٍ حجاب نفس منسدل گردد و چشم دل به‌انبساط طبع موزون مترمّد شود و به‌واسطهٔ نشاطی که از طبع انبعاث پذیرفته باشد اهتزاز در روح نفسانی ظاهر گردد و اعضا و جوارح را در حرکت آورد و آن رقصی باشد مشوب به‌تصنّع. و این نوع رقص پیشِ اهلِ حق از محرمات و مناهی تواند بود. و از این جهت شیخ شهاب‌الدین قدّس‌سرّه در عوارف‌المعارف می‌گوید که: این نوع رقص از طیبت دل متولّد شود ولیکن دلی که به‌لونِ نفس متلوّن باشد و به‌جانب هوی مایل، و از حسن نیّت در حرکت بطال و از معرفت شرایط صحّت و آداب ارادات معطل. و از این جهت گفته‌اند که: الرَّقصُ نقص. علی‌الخصوص که به‌شوایب تکلّف و تشبّه به‌بعضی مترقّصان مشوب باشد، یا قوّال صاحب جمالی باشد که نفس به‌مشاهدهٔ او منجذب شود و به‌تصوّرهای فاحش استلذاذ پذیرد و خاطر به‌جانبِ لمس و معانقه مسترسل گرداند، و این عین فسق و محض فجور باشد بخلاف آن که به‌عقل شنوا باشد؛ چه او از غیب شنود و از شهادت شنود و از بشر و حَجَر و مَدَرهم شنود. چنان که در آثار مشایخ آورده‌اند که یکی از متصوفه می‌گذشت و طوّافی آواز داد که: ای سعتر بری، او بیهوش گشت. چون با هوش آمد و سؤال کردند، گفت: مرا چنان به‌گوش آمد که: اسع‌تر برّی.

و از امیرالمؤمنین علیه‌السّلام روایت است که آوازِ ناقوس بشنید و با اصحاب گفت: شما می‌دانید که چه می‌گوید؟ گفتند: نه. فرمود که: سبحان اللّه حقّاً حقّاً انّ المولی صمد یبقی می‌گوید.

و شبلی وقتی از طوّافی شنید که گفت: الخیار عشرة بدانق؛ بیهوش گشت، چون باز آمد گفت: اگر خیار ده به‌دانگی است حالِ شرار خود چون تواند بود.

پس اگر گویند: فلان حیوانی یا فلان چیزی یا سالکی سخن گفت، انکار مکن و عجب‌مدار که آن قول و سماع به‌این کیفیّت بوده باشد و این مستحیل نیست.

ای نفس چون مبیّن شد که سماع نفسانی جز در نغمه‌های خوش و آوازهای متناسب و موزون نیست بدان که از جمله علامات سماع نفسانی حرکات و وجبات و زعقات و صیحات و امثال اینها باشد و حرکات از مستمع یا به‌نوعی صادر گردد که حس از آن بی‌خبر باشد یا نه؛ اگر حس را شعوری باشد آن حرکت مسخرهٔ شیطان و ملعبهٔ هوی باشد زیرا که اظهارِ وجد بی‌وجودِ وجد غیرحقیقی باشد و مستمع مدعی حالی باشد امّا بی‌حصولِ حال. و این عین نفاق و کذب محض باشد و از این جهت چون نصرآبادی رحمه‌الله به‌سماع مولع بود و از اخوان الصفاء معاتب شد، گفت: آری سماع بِه از نشستن با غیبتِ اصحاب. گفتند: هیهات که سماع زیانکارتر از غیبتِ مردم؛ زیرا که زلّت سماع اشارت است به‌استیناس روح با حضرتِ ربوبیت با وجودِ حجاب، و ترویح دل به‌خیالی مقرون به‌محال. و درین معنی گناه بسیار تواند بود:

اوّل تکذیب حق و دعوی نزول فیض که به‌اولاحق نشده.

و دوم فریفتن حاضران تا در حقِّ او نیکو ظن شوند. و فریب و اغرار به‌حدیث نبوی خیانت است آنجاکه فرمود: مَنْ غَشنَا فَلَیْسَ منّا.

سیوم آنکه مبطل باشد و نماید که محق است. و این معنی مفسد اعتقاد او و دیگران باشد؛ زیرا که چون عقیدهٔ دیگران دربارهٔ او فاسد شود عقیدهٔ او دربارهٔ دیگران بتبعیت فاسد گردد و فساد عقیده دربارهٔ اهلِ صلاح مودّی باشد به‌خسران دنیا و آخرت. اما در دنیا مدد صالحان از او منقطع گردد و امّا در آخرت شفاعت ایشان به‌او متواصل نشود.

چهارم آنکه حاضران در قیام و قعود با موافقتِ او محتاج باشند و او متکلّفِ تکلّف باشد به‌باطل. و شاید بُوَد که در انجمن جماعتی باشند که به‌نورِ فراست بینند که او مبطل است.

و چون شرح آفات سماع درازنایی دارد مستمع باید که از خدای ترسد و به‌رعونت و تکلّف حرکت نکند إلاّ اگر حرکت او چون حرکاتِ مرتعش شود که بر امساک قادر نباشد یا عاطسی که نتواند که عطسه بازگرداند یا متنفس که در وقت خنقان بر قبضِ نفس اقتدار نیابد. و سریّ سقطی از این جهت گفت که: شرطِ واجد در زعقه آنست که او را از ضرب و شرط شعوری نباشد. و این معنی بغایت نادر تواند بود؛ إلاّ اگر زعقه همچون تنفّس به‌ارادتی آمیخته به‌اضطرار مقرون شود.

و اگر حس را در حرکت هیچ شعور نباشد بلکه از همه چیز و همه کس بی‌خبر باشد متحرک صاحب نفس تواند بود و محرک او سلطان نفس، و حالت او در عین صحت

باشد و فنا و محوِ او صحیح؛ از جهت آنکه نه از حیات خبر داشته باشد و نه از حرکت. و صوفیان مثل این حرکت را وجد و رقص خوانند.

و علی الاطلاق رقص دو نوع تواند بود: یکی را ترقیص گویند و دوم را ترقّص که مکروه است بلکه محرم است. و آن هم دو ضرب است: یکی را تلهّی گویند و آن به‌افقِ حرمت مقرون باشد و به‌کلام مجید مذمّت این طایفه می‌فرماید: الّذینَ اتّخذوا دینهم لهواً و لعباً. و دوم را تشبّه خوانند که بطریقِ ریا و سمعت خود را به‌اهل وجد متشبّه گردانند و این معنی از شرکِ خفی خالی نتواند بود.

و اما ترقیص عبارت از آنست که حالی بر نفس مستمع وارد شود و نفس باعثِ قرب محرکْ گردد تا بدن و اجزاء بدن را تحریک کند. و این قسم معرا از تکلّف و ریا باشد.

و این هم دو ضرب باشد: اول را رقصِ طرب خوانند دوم را رقصِ کرب. اما رقص طرب آن نوع باشد که چون امام احمد راگفتند که صوفیان بی‌علم به‌توکّل می‌نشینند، گفت: علم ایشان را می‌نشاند. گفتند: همت ایشان نانْ‌پاره است. گفت: من در روی زمین قومی بزرگتر از آنان نمی‌دانم که همت ایشان پاره‌ای بیش نیست. گفتند: ایشان برمی‌خیزند و رقص می‌کنند. گفت: دعوهم یفرحون مع اللّه ساعةً. و لهذا قال اللّه فی کتابه: إرکض برجلک.

ای نفس اگر صاحب حرکت را در سماع شعوری باشد نه صاحب نفس باشد و نه صاحبش عقل؛ زیراکه سماعِ نفس البتّه با شعور نباشد چه غرض از شعور علم است و علم صفت عقل است نه صفتِ نفس، و سماعِ عقل با حرکت نباشد، پس جمع میانِ حرکت و علم نتوان کرد و اگر کسی دعوی کند لامحاله کاذب باشد و جاهل به‌حقایق.

ای نفس چون ارادهٔ حق باشد که معارف و حقایق بر دلِ سالکْ به‌نوعی از انواع ذوق یا به‌ضربی از ضروب وجدان متنزّل شود بردِ قرب و یقین بر دلِ معقول فرو فرستد تا سماع دل فسرده شود و کثیف گردد و حینئذٍ قصد نزول کند. پس چون از افقِ خیال که آسمان دنیاست بر دل محسوس که کورهٔ اثیر است مُتسفّل شود با حرارت غریزی ــ که عبارتی است از نارالله الموقدة الّتی تطلع علی الأفئدة، و در مجاری عروق به‌دماغ متصاعد باشد ــ متصادم گردد و منعکس شود چون به‌ساحتِ دل رُسد از آن حلول و انعکاس آتشی متولّد شود و قصدِ بالا کند. چون به‌سحاب بردِ قرب و یقین رسد و در تجاویف آن متحلّل شود چنان باشد که هوای متحرکْ در تجاویف ابرهای متخلخل. از آنجا آوازی به‌مثابت رعد ظاهر گردد و آن را تأوه و زفره و زعقه و صیحه خوانند

به‌اعتبارِ سهولت و حزونت و لیّنت.

و اگر سحاب متکاثف باشد و حرارت متحلّل نتواند شد تحلیل رطوبات طبقاتِ او کند و حینئذٍ چون باران متقاطر شود آن را گریه گویند.

وگریه سه نوع تواند بود: گریهٔ طرب وگریهٔ کرب وگریه طلب.

امّا گریهٔ طرب وقتی متولد شود که سحاب رقیق باشد و تجاویف بسته و حرارت منبسط؛ لامحاله سرور و فرح امتداد پذیرد و آب از دیده متقاطر گردد چنان که گفته‌اند:

قد تمنیت أن اراکَ فلمّا رایتکا غلب الدّهش و السرور فلا املکُ البکاء

و امّا گریهٔ کرب وقتی متولد شود که سحاب متراکم باشد و حرارت متصادم، و این در غربت باشد چنان که گفته‌اند:

و انا الغریب فلا الام علی البکاء انّ البکاء حس لکلّ غریب

و در مدّتِ وصال و وقت ندامت و استحیا از گناه باشد و از این جهت نبی صلوات‌الله علیه فرمود: مَن بُکاء عَلی ذَنْب مِن ذُنوبه نسی حافظاة ذلکَ الذنب. و شاعر از این جهت گفت:

خل المدامع و الدماء تجدبها فالذنب داء و البکاء دواء

و از خوف و خشیت باشد چنان که در احادیث ربّانی آمده که حق‌تعالی فرمود: و عزّتی و جلالی لایبکی عبدٌ من خشیتی إلاّ ابدلیه ضحکا فی نور قدسی.

و اما گریه طلب؛ و آن در شوق و محبّت توان یافت و از این جهت گفته‌اند: نعم السلاح الدعاء، و نعم المطیة الوفاء، و نعم الشفیع البکاء.

ای نفس چون شیخ شهاب‌الدین قدّس سرّه در عوارف آورده که این نوع سماع حق است و نصِ کلام مجید مستدل ساخته. آنجا که فرمود: و إذا سمعوا ما أنزل إلی الرسول تری أعینهم تفیض مع الدمع ممّا عرفوا من الحقّ؛ بر بطلان این قاعده برهانی قایم نمی‌شود بلکه صاحب این سماع به‌هدایت و خرد محکوم علیه می‌گردد.

بدان که سماع واردی باشد که حرارت او با بردِ یقین متصادم شود و از آن اگر حزن متولد گردد تسخین مزاج کند. و اگر شوق متولد گردد همین سبیل. و اگر ندامت متولد گردد اوّلاً تسخین مزاج کند و ثانیاً تبرید مزاج کند. و حرارت و برودت چون در تجاویف جسدها متلاقی شوند، شاید بُود که ازالت رطوبات منعقد کنند و از فوارهٔ دیده خونِ دیده متقاطر شود [این را] بکا گویند. و تواند بُود که تلاقی در ساحت دل اتفاق افتد و اثر او در جسد به قشعریره ظاهر شود. و تتشعر منه جلود الّذین یخشون ربّهم در کلام

مجید اشارت به‌این معنی است. و تواند بُوَد که بر سطح دریای روح متلاقی گردند و روح از شدّت مصادمت متموّج گردد و اضطراب و صیحه از آن ظاهر شود. چنان که در وقتِ حرکتِ هوا و آب از دریاها احساس می‌توان کرد.

ای نفس اگر تاب این حرارت به‌جگر رسد جگر را چنان بریان کند که بوی جگرسوخته در وقتِ تأوه و زعقه توان شنید. و بیشتر آن باشد که صاحب این حال جان به قابضِ ارواح تسلیم کند. و ازین جهت گفته‌اند که در مجلسِ شبلی «کلّ نَفْس بماکَسَبَت رهینة» می‌خواندند جوانی نعره‌ای بزد، شبلی آن آیه باز خواند او دگر نعره بزد، شبلی سیوم بار بخواند جوان بمرد. پدر و مادرِ او به‌طلب خون او برخاستند و شبلی را به‌حضرتِ خلیفهٔ وقت بردند، خلیفه از کیفیّتِ وقوع این حال استکشاف می‌کرد، شبلی گفت: روح حنّت فضاحت ثمّ دعیت فاجابت فما ذَنبی. خلیفه گفت: خلّوا سبیله فانّه لاذنب له.

و اگر آن حرارت در تجویف دل بماند بواسطهٔ حرارتِ دل، اَزیز از او توان شنید، و ازیز آوازِ دیگِ جوشان باشد چنان که در خبر است که: کان النّبیّ صلّی اللّه علیه یصلّی و یجوفه أزیز کأزیز المرجل من البکاء.

و این اَزیز را بطریق استعارت وجبه و رجفه گویند، و اگر درین وقت صیحه با ازیز مقرون شود هر که حاضر باشد و در دل او اندکمایه جلایی بود بیهوش گردد و این صلصله آتش طبیعی در دل باشد؛ لاجرم چون قوی شود دلها متصدّع گرداند. ولو أنزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدّعاً من خشیة اللّه، اشارت به‌این معنی باشد.

و اگر رین بر دلِ مستمع متراکم شده باشد ارتعاد وقوع در او ظاهر شود و زبانِ انکار و اعتراض برصاحب حال دراز کند و گوید: ما مثلِ این از سلف صالح نشنیده‌ایم و نیز نشنیدیم که پیغمبر صلعم وقتی متصبیح شده و از او زعقه ظاهر گشته باشد. و حالانکه حضرتِ او مورد وارداتِ معظم‌تر ازین بوده، به‌قول او ملتفت نباید شد که دلِ او مطبوع است و نفس او محجوب، و نمی‌داند که لذّت روح در سماع از آن جهت است که عالم روحانی مستجمع حسن و جمال و تناسب است و تناسب در اکوان مستحسن طبایع شیخ و شاب است. پس اگر روح به‌تناسب نغمات و ترتّب الحان متأثّر شود علّتِ وجود جنسیت باشد. و رکن معظم درین باب تخاطب روح و نفس تواند بود به‌اشارتهای خفی و رمزهای مکنون، چنان که میان عاشق و معشوق باشد. و چون بی‌ذکورت روح و أنوثت نفس کرده‌ایم و تعاشق میان نر و ماده هر نوع از حیوان و نبات طبیعی است و ازین جهت

درکلام الهی: و جعل منها زوجها لیسکنَ إلیها، اشارت به‌اینست، این معنی مشعر تلازم و مستلزم وجود ایلاف و تعاشق تواند بود و این نوع ازدواج و تألّف از قبیل میل جزو به کلّ و انضمام شیء به‌مجانس باشد. و همچنان که در عالم فطرت حوّا از آدم مکوّن شد، در عالم قدرت نفس از روح متولد شد و تألّف و استیناس از وجود تجانس حاصل گشت؛ زیراکه نفس روحی است حیوانی، و به‌واسطهٔ قرب روح روحانی متشبّه به‌اوست و از آن جهت روح به‌نغمات استلذاذ می‌یابد که استماعِ نَحْنُها متناسب و قواها متوافق، به‌مثابت مراسلات عاشق و معشوق و مخاطبات ایشان می‌باشد. و صورت مراسلت و مخاطبت به‌رمز و اشارت احساس توان کرد. چنان که گفته‌اند:

تکـلّم منّـا مـن الوجـود عیوننا　　　فـنحن سکـوت و الهوی یتکلّم

و چون فرق میان سماع عقل و سماع نفس و سماع روح ظاهر شد و هر یک در باب خویش صحیح و تمام‌اند و به‌تکرار شرح و بیان محتاج نیست، بدان که خروج زَفرات علّت حیاتِ عارف باشد از جهت آنکه آتش از فرجهای سحاب خارج می‌شود و اگر سحاب متکاثف باشد و آتش از خللِ آن مخرج نیابد، منعکس شود و دل و جگر را بریان کند. و صاحب حال در حال بمیرد. و چون این آتش از دل به‌دماغ متصاعد گردد حرکت و شطح در صاحب حال ظاهر شود، و به‌سبب آنکه اکثر حرکات آتش ملتوی و متداخل باشد حرکاتِ صاحب حال مضطرب باشد یعنی نه موزون و نه مضبوط، و اکثر به دوران احساس توان کرد از جهت استدارت شکلهای بسیط و استدارت شکل آدمی.

و چون سحاب تُنک و متخلخل باشد حرکت در او منبسط و منتشر گـردد و از صاحب حال هیچ زفره‌ای ظاهر نشود و از دلِ او هیچ وجدای محسوب نگردد، لیکن ضحک و تبسّم بر او غالب باشد از جهتِ آنکه قبض مرتفع شده باشد و اتّساع حال گشته.

ای نفس خود را در حال به‌غلط مینکن که به‌اسباب و علامات استدلال آسان باشد و از آنجا بتوان دانست که مستمع صاحب عقل است یا صاحب نفس. و اللّه أعلم.

● رقص و خرقه دریدن در سماع

ابوالمفاخر یحیی باخرزی

قال اللّه تعالی: اَلّذین یَسْتمعون القول فیتّبعون أحسنه، أولئکَ الّذین هداهم اللّه و أولئکَ هم أولواالألباب؛ قیل أحسنه، أی اهداه و أرشده.

و رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم می‌فرماید: ما اذن اللّه لشیء کاذنه لنبیّ حسن الصوت بالذّکر.

این آیت راکه: انّ لدینا انکالا و جحیماً و طعاماً ذا غصّة و عذاباً ألیما، در حضرتِ رسول‌اللّه خواندند، رسول‌اللّه نعره‌ای زد.

و روایت است که این آیت را به‌حضرت رسول‌اللّه بخواندند که: فکیف إذا جئنا من کلّ أمّة بشهید و جئنابک علی هؤلاء شهیداً، رسول‌اللّه بسیاری بگریست.

و در معنی این آیت که خدای تعالی در صفتِ اهل بهشت می‌فرماید که: فهم فی روضة یحبرون؛ صاحبِ کشّاف می‌گوید که «یحبرون» أی «یسرّون». یعنی شادمان در روضهٔ بهشت، شادمانیی که اثرِ آن بر روی ایشان ظاهر و عیان باشد. یقال: حبرّه إذا سرّه سروراً، تهلّل وجهه و ظهر فیه أثره.

و علمای تفسیر را اقاویلی است که آن شادیی که حق‌تعالی وصف می‌کند از چیست، امّا وکیع می‌گوید که آن سماع است که رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه وسلّم ذکر بهشت و نعیم او می‌فرمود. اعرابیی در آخر قوم نشسته بود، گفت: یا رسول‌اللّه! در بهشت سماع باشد؟ رسول‌اللّه فرمود که باشد یا اعرابی، در بهشت جویی است که به‌هر طرف او ابکارِ سفیدروی خوصانی‌اند، یعنی نازکِ لطیف چون برگِ خرما، مغنّیی می‌کنند به‌اصواتی که خلایق مثل آن نشنیده باشند، فذلکَ أفضل نعیم الجنّة.

و روایتِ دیگر آن است که در بهشت درختهاست و بر آنجا جَرسهاست از نقره آویخته، هر چگاه اهل بهشت سماع خواهند خدای تعالی از زیر عرش بادی بفرستد تا درین درختها افتد و این جرسها در حرکت آید و از او صوتهائی بیرون آید که اگر اهلِ

دنیا آن را بشنوند همه از طرب بمیرند.

و عایشه رضی‌الله عنها می‌گوید که پیشِ من کنیزکی بود مغنّیه. چیزی بر می‌گفت. رسول درآمد. او همچنان بر حالِ خود بود و سرود می‌گفت. بعد از آن عمر رضی‌الله عنه درآمد، آن کنیزک بگریخت. رسول‌الله صلّی الله علیه وسلّم بخندید. عمر گفت یا رسول‌الله! از چه خندیدی؟ رسول‌الله حال با او بگفت، عمر گفت که من از این خانه بیرون نروم تا هر چه رسول‌الله شنید من نیز بشنوم. رسول‌الله آن جاریه را امر کرد تا بیامد و چیزی برگفت و عمر شنید.

ذوالنّون مصری را از سماع سؤال کردند، گفت: واردی است از حقّ که قلوب بندگان را به‌سوی حقّ برانگیزاند و ازعاج کند. هر کس که سماع را به‌حقّ شنود محقّق شود، و هر کس که به‌نفس اصغا کند زندیق شود.

سریّ سقطی رضی‌الله عنه می‌گوید که قلوب اهل محبّت در وقت سماع در طرب آید، و قلوب توبه‌کاران در خوف به‌حرکت آید و آتش قلوب مشتاقان در زبانه‌زدن آید. مَثَلِ سماع همچو باران است که بر زمین طیّب رسد، زمین سبز و خرّم گردد. سماع نیز چون به‌دلهای پاکیزهٔ صافیهٔ زاکیّه رسد فوایدی که در وی مکنون و مستور باشد به‌ظهور آید.

خاصیّت سماع آن است که هر چیزی که در آن وجود منطوی باشد از خوف و رجا و سرود و حزن و شوق و محبّت، آن راگاهی در صورت طرب وگاهی در صورت گریه از دل بیرون آرد و ظاهر کند.

وگفته‌اند: هر عضوی را در سماع حظّی است و به‌هر نوعی در مرد تصرّف کند. گاهی بگریاند، وگاهی به‌فریاد آرد، وگاهی در دست‌زدن آرد، وگاهی در رقص آرد، وگاهی بیهوشی آرد.

و اهلِ سماع سه قوم‌اند: یکی قوم به‌خدا استماع می‌کنند، و یکی قوم به‌دل، و یکی قوم به‌نفس.

و مشایخ قدّس‌الله أرواحهم فرموده‌اند که لایق و شایستهٔ سماع کسی است که حظوظِ نفس او فانی شده باشد و حقوقی باقی مانده و آتشِ بشریّت او به‌تمام فرو مُرده.

وگفته‌اند که سماع را نشاید الّاکسی که دلِ او زنده باشد و نفسِ او مرده.

وگفته‌اند که سماع آتش‌زنه‌ای است از سلطان حقّ، و آتش او در نینتد الّاکسی را که دل او به‌محبّت و نفسِ او در مجاهده سوخته باشد. قال الله تعالی: و إذا سمعوا ما أنزل

إلی الرّسول تری اعینهم تفیض من الدّمع مما عرفوا من الحقّ. این سماعی است که در وی خلافی نیست.

و در سماع آب چشم از آن روان می‌گردد که حرارت سماع بر برودت یقین وارد می‌شود، از عیونْ دموع فایض می‌گردد. یقین نور است و طبیعت انوارِ بارده.

و سماع گاهی حزن و گاهی شوق و گاهی ندم را برانگیزاند، و این همه حارّ و ناری‌اند. چون در قلبی مملوّ از یقین مشتعل گردند صاحب دل را بگریانند و مدموع کنند. جهت آنکه صدمات حرارت و برودت چون بر یکدیگر متصادم و متراکم گردد ابخرهٔ وجود در میانه منعصر شود لأنقباض التواء فی الدّماغ. و باز چون سماع تمام به‌دل نزول کند و متمکّن گردد آب چشم خشک شود و آثار سماع در جسد ظاهر گردد و اجزای بدن را در هم کشد و بلرزاند و قشعریرهٔ اندام پدید آید لِشدّة الحرارة و غرزها للوجود کغرز الابر کما تبدو فی مرض الاقشعرا من غلبة الصّفراء الحارّ الیابس. قال اللّه تعالی: و تقشعرّ منه جلود الّذین یخشون ربّهم.

گاهی که تأثیر سماع به‌جانب فوقیِ دماغ متصوّب گردد و برآید و عقل را فجأةً از تجدّد وقوع وجد و شوق حادث خبر دهد هر آینه آب از چشم بیرون جَهَد و گریه به‌ظهور آید، چنان که کسی را از واقعه‌ای ناگاه خبر دهی.

و گاهی که اثرِ سماع در روح مصوب شود روح در تموّج و تحرّک آید مِنْ غَلَبة اشتعال الحرقة والحرارة و نیرانها، چنان که نزدیک باشد که در دل نگنجد و خانهٔ دل را ویران کند. مرد در اضطراب آید و نعره و فریاد زند.

امیرالمؤمنین عمر رضی‌اللّه عنه وقتها در وِرْد به‌آیتی رسیدی و از گریه مختنق شدی و بیفتادی و یک روز و دو روز در خانه بماندی. مردم پنداشتندی که عمر رنجور است، به‌عیادتِ او آمدندی.

و در وقتِ سماع از خدای کریم رحمت نازل گردد. و زید بن اسلم رضی‌اللّه عنه روایت می‌کند که رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه وسلّم فرمود: اغتنموا الدعاء عند الرقّة فإنّها رحمة. و امّ کلثوم از رسول‌اللّه روایت می‌کند که: إذا اقشعرّ جلد العبد من خشیة اللّه تعالی حرّمه اللّه تعالی النّار.

قدوهٔ اربابِ طریقت ابوطالب مکّی رضوان‌اللّه و سلام علیه در قُوت‌القلوب آورده است که شیخ احمد خرّاز در سماع حرکت بسیار کردی و به‌سماع و نعره مشعوف و مشهور بودی. چون وفات یافت یکی از اصحاب شیخ ابومحمد سهل تستری او را در

خواب دید. گفت: ما فعل الله بکَ؟ شیخ احمد فرمود: خدای تعالی مرا به‌حضرتِ خود ایستانید و خطاب کرد یا احمد! صفاتِ مرا بر صفتِ لیلی و سُعدی حمل کردی؟ اگر نه آن بودی که تو یک‌بار در مقام خالص مرا خواستی من ترا عذاب کردمی. و بعد از آن مرا در ورای حجاب خوف بایستانیند. مدّتی از خوف را بترسیدم و بلرزیدم. و بعد از آن باز مرا در ورای حجاب رضا بایستانید. من در سخن آمدم و گفتم: یا سیّدی! هر صفتی که مغنّی بر می‌گفت، من غیر تو کس را نیافتم تا بر او حمل کردمی. آن صفات را از تو دیدم و بر تو دیدم. حضرت عزّت گفت: صدقت، غیر من خود از کجا یابی تا صفتی بر او حمل کنی؟ بعد از آن امر فرمود تا مرا به‌بهشت در آوردند. و شیخ احمد را این شعف سماع در ابتدای کار و اول ارادت بود. بعد از آن به‌مقامات عرفان ترقّی کرد. نظرِ او نافذ گشت و گوش او صحیح شد و از غایت علوّ وجدان و قوّت علم و حُسن یقین خدایْ‌بین و از خدایْ‌شنو شد.

و در این حکایت تخویف و تنبیه مستمعان است. جهتِ آنکه سماع علمی است که لایق اهل صفا است. هر که را باطن مکدّر باشد و به‌باطنِ تیره شنود ضرر و محنت او گردد و از نقصان مشاهدات آفات به‌او راه یابد.

و یکی از نقصان مشاهده آن است که سماع را از نغمه و صوت شنود. او همچون کسی باشد که در عطا نظرِ او بر دستِ عطادهنده باشد و عطا را از دهنده داند. صوت ظرف معانی است، چنان که دستها ظروف ارزاق است. مردِ صاحبْ‌نظرِ صاحبْ‌یقینْ رزق را از دستِ خلق می‌گیرد، ولکن ناظر به‌حقّ است خلق را نمی‌بیند و از ایشان منّت دارد. آن نظرِ خلقْ‌بین را ترک کرده است. مرد محقّق نیز معانی را از صورت می‌گیرد، ولکن به‌نغمات التفات نمی‌کند. از حق می‌شنود. هر که سماع را از مغنّی و نغمات شنود همچون کسی باشد که رزق را از دستِ‌خلق بیند. هر که سماع و معانی آن را به‌تشبیه و تمثیل شنود ملحدی گردد. و هر که به‌هوی و شهوت شنود آن لعب و لهو باشد نه سماع.

و سماع ارباب مزید و اهل توحید آن است که بنده به‌مشاهدهٔ علم حقّ و استخراج فهم معانی صفات حقّ استماع کند آیات صدق و علامات یقین دلیل و پیشروِ او گردد.

و سماع بر سه وجه است: حلال است، و حرام، و شبهه.

هر که به‌مشاهدهٔ شهوت و هوای نفس استماع کند حرام باشد.

و هر که بر صنعتی که شرعاً مباح باشد از مرد یا از زن مغنّیه استماع کند و معانی آن را به‌معقول خود ادراک کند. این سماع شبهه باشد که مِنْ وَجْه لهو در او داخل است که به

معقول استماع می‌کند. امّا بسیار کس از سلفِ صحابه و تابعین چنین استماع کرده‌اند.

و هر که سماع را به‌دل شنود به‌مشاهده معانی که او را به‌خدای دلیل گردد و طریق جلیل به‌او نماید این سماعِ حلال و مباح است. و بدین صفت سماع صحیح نیاید الاّ از اهلِ او، و اهل این سماعِ کسانی‌اند که از خدای تعالی نصیبی داشته باشند و دل خود را مکانِ خدا می‌یابند. و این طایفه کسانی باشند که در مقام حزن و شوق یا در مقام خوف محبّت باشند و سماع این ایشان را به‌عالم شهادت برد تا از مسمعِ شهید شنوند و مزید حال ایشان باشد.

شیخ ابوسلیمان‌دارانی و دیگر مشایخ رضوان‌اللّه‌علیهم گفته‌اند که هر چه در دل نباشد به‌سماع نیز در وجود نشود، بلکه هر چه در دل موجود باشد سماع محرّکِ آن شود.

صوفیان گفته‌اند که مرتبه و مقام و وجدان اصحابِ ما را در سه چیز توان شناختن که تاکجاست: یکی در وقتِ سؤال، دوم در غضب، سیم در سماع.

شیخ جنید می‌فرماید که رحمتِ خدای بر این طایفه در سه موطن فرود آید: یکی وقت طعام خوردن که صوفیّه را تا مجاعت به‌غایت فاقه نرسد طعام نخورند. و دوم در وقتِ سخن گفتن که مذاکره و مکالمهٔ صوفیّه نباشد الاّ از مقاماتِ صدّیقان و احوال عارفان، سخن چیزی دیگر به‌زبان نرانند. و سیّم وقتِ سماع که صوفیّه سماع را به‌وجد شنوند و مشاهدهٔ حقّ کنند.

و اهل وجد را سماع قایم مقام و بَدَل طعام می‌شود و ازاو همان قوّت می‌یابند که از طعام.

عزیزانی که در دو روز و در سه روز یک‌بار افطار کنند چون نفس ایشان مشتاق غذا و قوت گردد اگر سماع شنوند در وجد آیند. ایشان را معادل طعام گردد که به‌همان سماع قوّت یابند و به‌طعام التفات ننمایند و دل ایشان به‌آن شادمانی وجدانی به‌سوی حقّ در طیران آید. و به‌این غذا و قوت چند روز دیگر را طیّ کنند.

سماع لشکری است از جنوداللّه که قلوبِ اهلِ وجد از او قوّت و مدد یابد، و ارواح صادقان به‌او مروّح گردد، و اندوه خاشعان به‌او گشاید، و نفوس شادمان به‌او مکروب گردد، و محزونان به‌او در طرب آیند، و اهل طرب به‌او محزون شوند، و محبّان به‌آن در شوق آیند، و مریدان به‌او در کوی محبّت راه یابند. اِلاّ آن است که این سماع نشاید الاّ دلهائی را که از کدورتها صاف شده باشد و از گناهان پاک و نظیف گشته.

هر که در سماع خلقی را مشاهده کند علامت کدورت دل و بُعدِ او باشد. و هر که در

سماع لعب و لهوی را داخل کند دلیل نقصان محبّت و فقدان مودّت او باشد. و هر که بر صوت و نغمه باستَد و به‌همین بسنده کند آن محنت و نقمت روزگارِ او گردد. و هر که صوت اصغا نماید و در وهم او معنی و مصوّت مصوّر گردد آن فتنه و بلای او باشد نه سماع. امّا هر که گوش استماع بیندازد و دلِ خود مشاهده کند و فهم را حاضر آرد و ذاکر حقیقی را یاد کند و مذکّر را بداند هر آینه از فتّاح علیم علمی بیابد و به‌ناطق حکیم در نطق آید و از سمیع به‌حقّ شنود. پس چنین کس او مستمع ذاکر باشد و شایستهٔ سماع باشد و اومیدِ آن توان داشتن که از سماع انتفاع گیرد. و ما یعقلها إلاّ العالمون.

ابوالعبّاس خضر علیه‌السّلام می‌گوید که سماع سامعان به‌حق را محبّت و کشف است، و صادقان محقّق را قربت و عبادت، و مدّعیان لاهی را فتنه و شهوت.

و مَثَلِ سماع همچون سنگِ سختِ لغزان است. جز اقدام علمای خدای بر او ثابت نتوان بودن. شیخ ابوعلی ممشاد دینوری رحمة‌الله علیه می‌گوید که رسول‌الله را صلّی الله علیه وسلّم در خواب دیدم. گفتم یا رسول‌الله هیچ چیز ازین سماع را انکار می‌کنی یا نه؟ رسول‌الله صلّی الله علیه وسلّم فرمود که هیچ انکار نمی‌کنم. ولکن بگوی تا افتتاح سماع به‌قرائتِ قرآن کنند و بعد از سماع ختم بر قرآن کنند. یا رسول‌الله مرا در سماع از جمع رنج می‌رسد و گستاخی می‌کنند. رسول‌الله فرمود: احتملهم یاأباعلی، هُم أصحابک. از یاران خود تحمّل کن. و ممشاد فخر کردی که رسول‌الله مرا این کنیت نهاد و ابوعلی خواند.

و طاهر بن محمد الهمدانی الرزّاق از علما بود. می‌گوید که روزی در مسجد جامع جدّه بر کنار دریا نشسته بودم. جمعی درآمدند و در گوشهٔ این مسجد نشستند و قولی برمی‌گفتند و سماع می‌کردند. من به‌دل خود انکار کردم که در خانهٔ خدای اینها شعر و قول برمی‌گویند. چون شب درآمد رسول‌الله را دیدم، صلّی الله علیه و سلّم، در همان ناحیهٔ مسجد نشسته و ابوبکر رضی‌الله عنه بر پهلوی او بود و قولی بر می‌گفت و رسول‌الله دست مبارک را بر سینهٔ او نهاده بود همچون کسی که در وجد باشد. من با خود گفتم که رسول‌الله سماع می‌شنود، من بر آن قوم چرا انکار کردم! رسول‌الله صلّی‌الله علیه وسلّم به‌سوی من التفات نمود و گفت: هذا حقّ من حقّ.

و این سخن دلیل آن است که سماع بر دو نوع است:

یکی نوع آن است که از وجد به‌حقّ و از سرِ صدق و شوق یا حزن یا خوف یا محبّت باشد، و این نوع طریقی است إلی الله تعالی، و دلیلی است من الله تعالی عزّوجلّ.

و نوع دوم آن است که در لهو دیدِ خلق باشد. شهادت چیزی در تحت خلق درآمده باشد، و این نوع سماع لعب و لهو و هواست. وجد او در مقام شبهات است.

اختلافِ حکم سماع از اختلاف احوال سامعان است. مردِ صادقِ محقّق سماع را از صادق محقّق می‌شنود. و متواجدِ مبطل از نغمه و حَلق می‌شنود.

و نغمه از شهوتِ خفیّه است که رسول‌الله صلّی الله علیه و سلّم فرمود: اخوف ما اخاف علی اُمّتی الشهوة الخفیّة والنغمة الملهیة.

بیت.

چو نام تو گویم زبان در نگنجد		چو جام تو نوشم دهان در نگنجد
ندانم کجائی و دانم که از لطف		هر آنجا تو باشی مکان در نگنجد

و ابن مسعود رضی‌الله عنه روایت می‌کند از رسول‌الله صلّی الله علیه و سلّم: الغناء ینبت النّفاق کما ینبت الماء الزّروع. و این حال کسی باشد که سماع به‌شهوت و حظّ نفس و دید خلق یعنی از نغمه و صوت و شعر شنود و وجد او از این مراتب باشد، و او پندارد که از حقّ است و در صورت وجد حقیقی به‌حقّ باز نماید.

و در معنی این آیت که: وَ مِنَ النّاس من یشتری لهو الحدیث لیضلّ عن سبیل‌الله؛ مجاهد می‌گوید که مراد غناست که غنای به‌لهو حرام است و عمل شیطان است و اجور مغنّیات و اثمنِ ایشان حرام.

و [در] تفسیرِ این آیت که: و استفزز من استطعت منهم بصوتک؛ گفته‌اند که مراد غنا و مزامیر است، یعنی رود جامها که می‌زنند.

و بدان که ابیات و اشعار که مغنّیان به‌غنا برمی‌گویند بر دو قسم است:

قسم اول آن است که در او تشبیه و تشبیب و صفتِ زنان است و ذکر عشق و مغازلهٔ ایشان و هوا و شوق و شهوت و لعب ایشان. هر که چنین اشعار را به‌همان معنی که شاعر گفته است و به‌همان وجه که او خواسته است استماع کند آن سماع حرام باشد و این نوع اشعار و رجز را به‌لغتِ عرب اغانی خوانند.

و قسم دوم ابیات و اشعاری باشد که در وی ذکرِ خدای تعالی باشد و معانی که بر صفات او دلیل گردد و قلوب را به‌او مشوّق کند و وجد مؤمن صادق را برانگیزاند و آیینهٔ مشاهدهٔ عارفان را روشن گرداند و طرقاتِ آخرت را باز یادِ تو دهد و به‌احوال صادقان ترا عارف گرداند. هر که چنین اشعار را به‌چنین معانی با غنا استماع کند و او از اهل این احوال باشد آنگاه او را از سماع نصیب باشد و بر او حلال شود.

و اصدق القائلین می‌فرماید: و من کلّ شیء خلقنا زوجین لعلّکم تذکّرون. کلام نیز زوج است: منظوم است و منثور. منظوم کلام شعر است و منثور کلام عامّه. هر کلامی که یاد خدای باشد و از خدای باشد آن کلامْ راه خدای باشد. مثلاً اگر درویشی این بیت شنود:

فـامّا من هـوی لیلی و حبّی   زیـــارتها فـــانّی لا أتـــوب

و وقت دل او خوش شود و از آنجا مواجید قوّت عزم بر بندگی و ثبات در امر حقّ تا به‌وقت ممات فهم کند و بیابد سماع این بیت همه ذکر اللّه تعالی باشد. و رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم فرموده است: انّ من الشّعر لحکمة. پس معلوم شد که در جمیع اشعار حکمت نباشد. در بعضی باشد. همان را که حکمت الهی در وی است استماع شاید کردن.

مردی به‌حضرتِ رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه وسلّم درآمد، دید که قومی قرآن می‌خواندند و قومی شعر انشاد می‌کردند، گفت: یا رسول‌اللّه قرآن و شعر! رسول‌اللّه گفت: من هذا مرّة و من هذا مرّة.

و ابوبکر رضی‌اللّه عنه به‌خانهٔ عایشه رضی‌اللّه عنها درآمد، دید دو کنیزک مغنّیه پیش عایشه رضی‌اللّه عنها چیزی برمی‌گفتند و در دف می‌زدند، و رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه وسلّم جامه‌ای در سر کشیده بود و نشسته. ابوبکر ایشان را منع و انکار کرد. رسول‌اللّه روی مبارک را بگشاد و گفت: دعها یا ابابکر.

پس ازین حدیث دو حکم معلوم شد: یکی آنکه اگر سماع محلّ شبهه نبودی ابوبکر منع نکردی. حکم دوم حلالی سماع که رسول‌اللّه او را از منع‌کردن منع کرد و بر او بیان کرد که ای ابوبکر بگذارشان، که این سماعْ آن نیست که در او شبهه باشد.

شیخ جنید می‌گوید که ابلیس را در خواب دیدم و پرسیدم که تو بر اصحاب ما هیچ ظفر می‌یابی و نصیب خود از ایشان می‌گیری؟ ابلیس گفت: کارِ ایشان بر من به‌غایت دشوار و معظم است و حظّ خود از ایشان گرفتن بس عظیم است، الاّ در دو وقت که بر ایشان دست می‌یابم. گفتم: آن دو وقت کدام است؟ گفت: یکی در وقت سماع، و دوم در وقتِ نظر. درین دو فرصت ایشان را بندهٔ خود می‌کنم و در ایشان در می‌آیم. جنید می‌گوید که این سخن او را با شیخ خود گفتم، فرمود که اگر من او را بدیدمی، گفتمی که یا ملعون! هر که سماع از حق بشنود و چون نظر کند به‌حقّ نظر کند تو بر وی هیچ دست و ظفر نیابی! جنید گفت: صدقت.

و افضل الصّادقین و امام المتّقین ابوطالب مکّی رضی‌اللّه عنه در قُوت القلوب آورده است. که در افضل ایّام سال که آن ایّام معدودات است و حقّ‌تعالی بندگان را امر فرموده است در آن ایّام تشریق به‌ذکر و عبادت، قال‌اللّه تعالی: و اذکروا اللّه فی ایّام معدودات. و اهلِ حجاز در مکّه سماع می‌کنند و از قدیم باز چنین بوده است، و همیشه از قدیم باز اهل مدینه از جهتِ سماع را به‌مکّه می‌آیند و اهلِ مکّه به‌جهتِ ایشان سماع می‌کنند و تا این زمانِ ما حال بر همین منوال است. و من که ابوطالب ام مروان قاضی را دریافتم، او را کنیزکان بودند مغنّیه که به‌جهت اهلِ تصوّف را آماده داشته بود، به‌هر وقت اهلِ تصوّف را جمع کردی و سماع دادی. عطا را رحمةاللّه علیه دو جاریهٔ مغنّیه بودند که اخوان صفای او را سماع دادند. امّا درین روزگار ما ازین قول اجتناب بهتر، مگر اصحاب طهارت و مجاهده راکه نفس را محکوم خودکرده باشند و بر چشم و دل خود حاکم گشته.

و شیخ شهاب‌الدین سهروردی قدس‌اللّه روحه در عوارف گفته است که: قول الشیخ ابی‌طالب یعتبر لوفور علمه وکمال حاله و علمه باحوال السّلف و مکان ورعه و تقواه، و فی کتابه ما یدلّ علی تجویز السّماع و نقل عن کثیر من السّلف صحابیّ و تابعیّ و غیرهم.

و شیخ ابوالحسن بن سالم را رحمةاللّه علیه سؤال کردند که می‌شنویم که تو سماع را انکار می‌کنی و جنید و سری سقطی و ذوالنّون مصری همه سماع کرده‌اند. گفت: من سماع ایشان را چگونه منکر شوم؟ و عبداللّه بن جعفرطیّار سماع را نیز شنیده است رضی‌اللّه عنه، لکن من لهو و لعب را در سماع منکرم، قرآن که در معانی حقّ و حقیقت غایت و افضل علوم است چون لهونفس و لعب‌طبع و مزاح در او داخل شود موجب انکار گردد و کراهت در وی اندر آرد و آخرت و علم از وی بیرون برد.

و حکم نظر و کلام همچون سماع است.

عیسی علیه‌السّلام می‌گوید هر که نظر بهرِ عبرت نکند آن نظر لهو باشد و هر کلامی که ذکر خدای در وی نبوَد لغو باشد. هر که نظر کند تا او را اعتباری حاصل آید و سخن گوید تا دلی پیدا شود یا غافلی ذاکر گردد، آن نظر و کلام او همه عبادت باشد، و هر که به‌شهوت نظر کند یا به‌جهل سخن گوید یا به‌هوای نفس شنود آن جمله لعب مزخرفات دنیا باشد و نشاید.

و جمیع مشایخ از دَورِ صحابه که سالکان این راه و شیران بیشهٔ طریقت بوده‌اند و ذکرِ ایشان باقی است همه سماع شنوده‌اند. امّا بعضی در سرّ شنیده‌اند و در علانیه، و

صحبت خلق نشنیده‌اند، و بعضی دیگر به‌اخوان و نُظرای خود، وکسانی که در حال و کار با ایشان برابر بوده‌اند، سماع شنیده‌اند و با اتباع و با مریدان نشنیده‌اند. و هر دو قوم به‌اتّفاق گفته‌اند که سماعْ عارفِ صاحب تمکین را شاید و مرید مبتدی را صالح نیاید.

و شیخ جنید قدس‌الله روحه که امام این طایفه و مقتدای شریعت و طریقت است در سماع وقار و تمکین و حسن هیأتی با نظام داشتی. گاهی سر را در پیش انداختی وگاهی آب دو چشم او روان و دوان بودی. او را گفتند که در سماع هیچ حرکتی نمی‌کنی! در جواب این آیت را برخواند: وَ تَرَی الْجِبالَ تحسبها جامدة و هی تمرّمرّ ٱلسّحاب.

و شرطِ سماع آن است که مغنّی هم از درویشان و اهلِ سماع باشد. بیگانه روا نباشد، که از نفس او هیچ گشاد و نور نیاید.

شیخ جنید در آخر عمر که اخوان و نُظَرا و اشکالِ او نماندند سماع را ترک کرد. گفتند: شیخا تو سماع می‌شنیدی، چرا ترک کردی؟ فرمود که باکه شنوم؟ گفتند: به‌نفسِ خود تنها بشنو! فرمود که از که شنوم؟ مشایخ سماع نشنوند إلاّ که با اهلِ او و از اهلِ او. هیچ کاری با نااهل خوش نیاید.

شیخ‌العالم سیف‌الدین باخرزی رضوان‌الله علیه از غیر درویش سماع استماع نکردی و فرمودی تا مغنّی از اشعارِ مشایخِ طریقت و سالکانِ راه خدا برگفتی. شعری که در او صفت زلف و خال و رخسار بودی، منع فرمودی و اجازت ندادی که مغنّی برگوید. فرمودی که این معانی به‌تأویل محتاج است و از فهم دورتر است، و سماع موطنِ تدبّر و تفکّر نیست.

یحیی معاذ رازی می‌گوید که سه چیز راگم کردیم و باز نمی‌یابیم و تا شود نیز قلیل‌تر گردد: اول روی خوب با صیانت، دوم سخن خوب با دیانت، سیم حسنِ اخوت باوفا و امانت.

و ادب مغنّی آن است که اشعاری برگوید که در او اوصاف اهل محبّت و تایبان از خود و خایفان از قطیعت یا اهل رجا باشند یا معانیی که مرد را بر صدق معامله و ارادت باعث شود.

و اشعاری که ازین معانی در او نبوَد اگر نداند اول بیاموزد تا آنگاه شایستهٔ محفل صوفیان گردد.

و ابن مجاهد را رحمةالله علیه عادت آن بود که هر دعوتی که در او سماع نبودی اجابت نکردی. هر کس که خواستی تا او را دعوت کند اوّل سماع آماده کردی.

شیخ ابومحمد راسبی با اصحاب خود به‌مجلس سماع حاضر آمدی و به گوشه‌ای تنها

نماز کردی و اصحاب در سماع بودندی.

و مرید را مکروه است که غزل و اوصافی که غورِ آن از فهم بعید باشد استماع کند. جنید گفته است که هر مریدی را که بینی که به‌سماع میل می‌کند بدان که در او بطالت هنوز باقی است.

و ادب آن است که قوّال باید که از درویشان باشد تا نیّت و اعتقادی نیکو داشته باشد در حقِّ درویشان. و اگر قوّال از عامّه باشد شرط آن است که او را طعام نیکو دهند و عطای جزیل بخشند و با او بسط کنند تا مودّت این جماعت و محبّتِ این طایفه در دلِ او متمکّن شود، فانّ النّفوس مجبولة علی حُبّ من أحسن إلیها.

و ابومحمد قزوینی از اولیاء اللّه بود. سماع شنیدی و در وجد آمدی و نعره زدی.

و شیخ ابوسعید اعرابی اسامی جمعی از مشایخ را ذکر می‌کرد که خردترین ایشان جنید بود و طبقات مشایخ جنید و استادان او را نیز ذکر می‌کرد که همه سماع می‌شنیدند و در حرکت می‌آمدند.

و ابوالخیر اسود العسقلانی از اولیاء اللّه بود، سماع می‌شنید و واله می‌شد و در وجد می‌آمد و در علم سماع کتابی تصنیف کرده است و به‌براهینْ منکرانِ سماع را ردّ کرده است و دلایل ایشان را جواب گفته.

و ابوعلی رودباری و برادرزاده او عبداللّه که از علمای دین و پیروان سلف بوده‌اند در سماع کتابها تصنیف کرده‌اند و از سلف خود نیز نقل کرده.

و از مشایخ صوفیّه نیز منقول است که جماعتی را دیدیم که بر آب و هوا می‌رفتند و همه سماع می‌شنیدند و واله می‌شدند و در وجد می‌آمدند.

یکی از مشایخ صوفیّه می‌گوید که بر ساحل دریا سماع شد، بعضی ازین برادران ما بر روی آب در رقص آمدند و به‌پهلو می‌گشتند! چنان که بر زمین کُنند. یکی از صوفیان را وجدی در سماع پدید آمد، شمع را بگرفت و به‌چشم خود فرو می‌برد، من نزدیک او رفتم، در چشم او نظر کردم، دیدم که آتشی یا نوری از چشم او بیرون می‌آمد که این آتشِ شمع به‌جای آن سرد می‌نمود.

بعضی از صوفیان را دیده‌اند که در سماع بر هوا برآمدند و رقص می‌کردند.

و از صحابهٔ رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم عبداللّه بن جعفر و عبداللّه بن زبیر و مغیرة بن شعبه و معاویه سماع شنیده‌اند و صحیح است بی‌شک، و غیر ایشان هم شنیده‌اند، رضوان‌اللّه علیهم أجمعین.

و خلاصهٔ قول و مجمل قول درین بابِ سماع آن است که هر که سماع شنود و صفات نفس بر او ظاهر گردد و حظوظ دنیا به‌یادِ او آید سماع بر آن کس حرام است. و هر آن کس که سماع شنود و ذکر خدای بر او ظاهر شود و آخرت را باز یادِ او دهد و شوق خدای در باطن او شعله زند و از قهر او حذر کند و از وعدووعید او خایف شود آن سماع عین ذکر باشد از اذکار. چنان که بعضی از محرّماتْ آن است که اصل او حرام نیست، به‌وصف حرام می‌شود. شربت را و نبیذ را اگر قدح گردان کنی و مجلس برسازی و لهوولعب کنی وا فعلی که در خمر می‌کنند به‌جای آری آن نبیذ و شربت حرام گردد، و مذهب سفیان ثوری بر این است.

و عبدالله عبّاس و غیر او از صحابه را پرسیدند که قُبله شاید دادن یا نه؟ گفت: جوانان را مکروه دارم ولکن پیران را باکی نباشد، به‌جهت آنکه پیران به‌بوسه قناعت کنند و جوانان چون بوسه دهند به‌زیادت طمع کنند.

غرض ازین سخنان آن است که اختلافی که در معانی و احکام پدید می‌آید به‌سبب اختلاف احوال اصحاب و جهات و کیفیّاتِ آن معانی است، و تفاوتی که در اشیاء به‌ظهور می‌آید از جهت تفاوت معانی و مراتبِ دانندگان آن اشیاست، تا شعورِ تو به چیزی از چه جهت حاصل آمده است، به‌همان جهت آن چیز را نفی یا اثبات می‌کنی، یا به‌حسب محلّ آن حکم جواز و عدم‌جواز را اطلاق می‌کنی.

سماعْ طریق بعضی از محبّان این حضرت است و حال مشتاقان است. هر کس که مجملاً سماع را انکار کند و بی‌آنکه مفصّل بیان کند نفس سماع را حرام گوید هفتاد صدّیق را منکر شده باشد، و چندین صاحب ولایتِ باکرامت را به‌فساد عمل نسبت کرده باشد، نعوذبالله من ذلک.

و در صحیحین و مصابیح چند حدیث است که رسول‌الله صلّی الله علیه وسلّم سماع شنیده است.

اهل دانش و بینش از سماع علومی دانسته‌اند که دیگران نمی‌دانند، و از صحابه و تابعین درین باب سخنانی شنیده‌اند که بیگانگان نشنیده‌اند. لکن فسادکار از آن است که درین راه نااهلان درآمده‌اند و سماع را از حال خود بگردانیده و آنچه مقصود از سماع آن است از آن خبر و اثر نیافته، و سماع را به‌هوا و حظِّ نفس استماع می‌کنند. حالت ایشان چنان است که خدای تعالی فرموده است: اتّخذوا دینهم لهواً و لعباً؛ سماع دین قومی است که به‌این راه خدای سبحانه و تعالی رفته‌اند و همه ذکر و وجد یافته.

و در سماع علمی است که چون به‌ظهور آید دل خاشعان را پاره گرداند، و جانِ صادقان از تن بدر آید، و چشم محزونان ازگریه در فشان آید، ذاکران همه واله و حیران گردند، و مشتاقان شیفته و سرگردان شوند.

در حدیث است که داودِ پیغامبر علیه‌السّلم در نوحه‌کردن بر نفسِ خود و تلاوت زبور خوش‌آواز بود، تا به‌حدّی که پریان و آدمیان و مرغان به‌جهتِ استماع آوازِ او بر او جمع شدندی و از مجلس او چند هزار جنازه برداشتندی.

اما سماع این قومِ روزگارِ ما اسمی است بی‌معنی، و کالبدی بی‌روح، و رسمی است بی‌حقیقت. نی صورت سماع صدّیقان دارد و نی معنی پاکان. مگر عزیزانی که آداب و شرایط او را محافظت نمایند، از آن معانی بویی یابند.

مَثَل متواجدِ بی‌وجد و سامع بی‌علم و کسانی که بی‌صدق خود را به‌اهل سماع متشبّه و متمثّل می‌گردانند و بی‌حقّ به‌اهل حقیقت مانند می‌کنند این آیت است که خدای تعالی می‌فرماید: فاصبحوا لایری إلاّ مساکنهم. خانه بی‌آدمی و خیمه بی‌خیمگی و صورت بی‌جان به‌کاری نیاید. خرقهٔ پاکان پوشیدن و صورتِ اهلِ فقر ظاهرکردن و در سماع وله محبّان نمودن و نعره و فریادزدنْ بی‌عملِ مردان و طاعت و خلوت و مجاهده به‌فَلسی نیرزد و به‌جز وِزْر و وبال و ماندگی تن از او هیچ چیزی دیگر حاصل نیاید.

این اشکال و صورت را حقایق و معانی است که صادقان رعایت آن کرده‌اند و اوّل در تحصیل آن کوشیده و خود را از دست نفس و شیطان خلاص کرده و آنگاه قدم درین کوی نهاده.

و اگر صورت سماع و فقر و وجد را بی‌حال و بی‌معنی و بی‌عمل پدید کنی، چنان باشد که شاعر گفته است:

امّــا الخیــام فــانّها کخیــامهم   و أری نساء الحیّ غیر نسائها

و به‌حضور عوام و کسانی که اهل حضور نباشند سماع حرام است، از بهرِ آنکه ایشان را ادب این طایفه نیست و علم اسرار نیست و به‌شره نفس و جهل سماع شنوند. والمجالسة لاتطیب إلاّ بالأدب، والمعاشرة لاتحسن إلاّ بالعلم، و المؤاخاة لاتحلو الاّ للآخرة، والمصافاة والالفة لاتجمل الاّ للجمیل المجمّل، جلّ جلاله و حسن وصفه و جماله.

یکی از مشایخ می‌گوید که پیران عالم مؤدّب رفتند و کسانی مانده‌اند که شرم می‌داریم که نام ایشان را بگوییم. اهل حقایق همه رفتند و از بحر مجالست ایشان به‌جز

نَمی باقی نمانده است.

حکم الرّقص والدّف فی السماع

استاد مشایخ سلف و خلف ابوطالب مکّی رضوان‌اللّه علیه می‌فرماید که رقص و اضطراب در سماع مرا خوش نمی‌آید که اکثر آن تواجد است بی‌وجد، و تکلّف و تصنّع در او داخل است. الاّ کسی راکه امرِ دل و جان بر او غالب آید و قهر شیطان شوق او را مملوک و مقهور خود گرداند. پس آنگاه آن‌چنان محبوب معذور آید و آن‌چنان مقهور مغلوب آید.

و در سماع صادق کسی است که طرب از شوقِ خدا کند و شادی از فرح وجد آن کند، و وجد بر او چنان غالب آید که وجود او اگر تلف شود او را هیچ اختیار نبود. آنگاه رقص آن چنان صادقِ مغلوبِ مقهور پسندیده و روا باشد. به‌حکم اثری که ابوهریره روایت می‌کند رضی‌اللّه عنه از رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه وسلّم، گفت که در بنی‌اسرائیل پسری بر سرِ کوهی از مادر خود سؤال کرد که آسمان راکه آفریده؟ مادرش گفت: اللّه، بپرسید: زمین راکه آفریده؟ گفت: اللّه. پسر گفت: انّی اسمع للّه شأناً، و خود را از سرِ کوه درانداخت و پاره‌پاره شد، و این حال گویی یا از وجد فرح است للّه تعالی، یا از شوق إلی اللّه، یا از طرب لاجل اللّه.

بیت

که گفت من خبری دارم از حقیقت عشق؟ دروغ گفت گر از خویشتن خبر دارد

○ ○ ○

جانانْ طلبی زمردِ جان دوست خطاست عیّاری و بد دلی به‌هم ناید راست

و در رقص نیز خبری مأثور آمده است که در آن وقت که علیّ بن أبی‌طالب و برادرِ او جعفر و زیدبن‌الحارثه رضی‌اللّه عنهم به‌جهت خواستن دختر حمزه را با یکدیگر خصومت کرده بودند و او را از مکّه بیرون کرده رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه وسلّم علی را گفت: أنت منّی و أنا منک. او رقص کرد و جعفر را فرمود: أشبهت خَلْقی و خُلْقی. او نیز زیادت از علی رقص کرد. و زید راگفت: اخونا و مولانا. او به‌این سخن زیادت از جعفر رقص کرد و بعد از آن که این تشریفات بفرمود حکم کرد که دخترِ حمزه را جعفر گیرد. و این رقص ایشان گوییا از وجد فرح و ارتیاح صدق و قول حقّ بود.

و در حدیث مشهور است که حبشیان در پیش رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه وسلّم رقّاصی

می‌کردند و رسول‌الله با ایشان نظر می‌کرد و عایشه را فرمود که می‌خواهی تا رقصِ حبشیان را نظر کنی؟ عایشه رضی‌الله عنها بیامد و در عقب رسول‌الله بایستاد و از میانِ گردن و گوش رسول‌الله نظر می‌کرد، و حبشیان در رقص و حرکات خود در اشعار، خدای را به‌نعمتِ اسلام یاد می‌کردند و صفت رسول‌الله برمی‌گفتند و بر او ثنا می‌خواندند.

و بدان که صدق بعینه پسندیده است و تکلّف بعینه زشت است، و هر که تکلّف می‌کند دشمن داشتهٔ خداست در هر چیز که هست. و در حدیث آمده است که صدّیقان چون ذکر خدای شنوند دلهای ایشان به‌سوی آخرت در طرب آید.

و از علمای سلف مرویّ است که خدای تعالی در کتب پیشینهٔ منزله فرموده است: غنینا لکم فلم تطربُوا و زمّرنا لکم فلم ترقصوا. این سخن به‌طریقِ ضرب‌مَثَل است. و داخل احوال مشتاقان است. یعنی که ما شما را از خود یاد دادیم، شما از ذکر ما در خود هیچ طرب نمی‌یابیت[1] و شما را به‌خود تشویق کردیم و شما از شوق هیچ در سیر و حرکت نمی‌آییت[2]. قال‌الله تعالی: و ما یستوی الأعمی والبصیر؛ ای بسا تفاوت از بنده‌ای که با هوای خود چنان آرام گیرد که از خدای خبر ندارد، تا بنده‌ای که با یادِ حق چنان انس گیرد که از خود خبر ندارد.

حکایت ــ ابوالحسین نوری رحمةالله علیه شبی از گوینده‌ای این بیت بشنید که:

ما زلت انزل من ودادکَ منزلا　　　یتحیّر الالباب دون نزوله

معنی بیت آن است که همیشه از دوستی تو در منزلی نزول کرده‌ام که عقلها چون آنجا رسد حیران شود. از ذوق این بیت جرعه‌ای به‌مذاقِ جانِ شیخ رسید که او را از خود بستُد. مرغِ جانش از لذّت این سخن در رقص و اضطراب آمد، چون دیوانهٔ زنجیر گسسته درَ شب تاریک صحرا گرفت، به‌وادیی درافتاد که هامونش همه نی بود، بریده و قلم کرده. تا وقت صبح بر سر بیخهای نی از فراز به‌نشیب می‌آمد و از نشیب به‌هوا برمی‌رفت و گوشتش از استخوانِ پاره‌پاره جدا می‌شد و او در لذّتِ مناجات و حلاوت مسامره چنان مستغرق بود که از آنچه بر تن او می‌رفت خبر نداشت. تا هم در آن حالت فرو رفت و جان به‌حق تسلیم کرد.

---

۱. نمی‌یابیت / نمی‌یابید.
۲. نمی‌آییت / نمی‌آیید.

بیت

هرکه دانست‌که منزلگه معشوق‌کجاست　　مدّعی باشد اگر بر سرِ پیکان نرود

آری سوختگانِ مهرِ او را غمِ سر نیست، غم سودای اوست. کشتگان درد او را غم دل نیست، غمِ مهر اوست. بندهٔ محبّ را این فخر بس است که دل خستهٔ خود را فدای خدای کند.

بیت

حاشا که دلم را زغمت بگزیرد　　یا با غم تو مهر کسی بپذیرد
گر خسته دلِ مرا به‌صد پاره کنند　　هر پاره زعشقِ تو به دردی میرد

و شرط آن است که سماع را به‌طیب و لهو نشنوند. ابوالقاسم نصرآبادی به‌سماع مولع بود. او را گفتند که در باب سماع افراط می‌کنی. گفت که در مجامع به‌سماع مشغول باشیم بهتر از آن باشد که بنشینیم و غیبت کنیم. این جوابِ او به‌شیخ ابوعمرو بن نُجَید رسید، گفت: هیهات یا اباالقاسم! یکی زلّت در سماع بدتر از چندین ساله غیبتِ مردم! جهت آنکه غیبت جنایت و معصیت است در حقِّ همچو خودی.

و تواجد و حال در سماع از خود به‌اختیار ظاهرکردن دروغ و افترایی است که بر خدای تعالی می‌کنی که خدای مرا چیزی بخشیده است و در واقع آن است که نبخشیده است و کذب بر خدای تعالی اقبح الزّلات است. قال اللّه تعالی: إنّما یفتری الکذب الّذین لایؤمنون بآیات اللّه و أولئک هم الکاذبون؛ زلّت سماع با خدای تعالی است و ترویج کارِ خود است به‌تصریح حال.

و در اینجا گناههای بی‌شمار است. یکی این است که گفتیم. و دیگر آن است که حاضران را غرور می‌دهد تا به‌او اعتقاد نیکو برند و غرور دادن خیانت است، قال علیه‌السّلم: مَن غشّ فلیس منّا.

و دیگر آن است که بر باطل است و خود را به‌صورت صلاح می‌نماید و چون آن معنی ظاهر شود عقیدهٔ معتقدان در حقّ او فاسد گردد و به‌سبب او در حقّ دیگران سرایت کند. پس سبب فساد عقیدهٔ مردم شود و حقِّ اهل صلاح، و چون مردم در حقّ صالحان عقیده فاسد کنند ضرر آن به‌روزگارِ ایشان باز گردد و خیر و برکتِ صالحان از ایشان منقطع شود و از اینجا آفات منشعب گردد.

و دیگر آن است که حاضران به‌موافقت او قیام و قعود کنند. پس او به‌تکلّف مردم را به‌باطل تکلیف کرده باشد، و اگر نیز در جمع صاحب فراستی باشد که داند که او باطل

است و به‌سبب جمع تحمّل موافقت او کند او نیز در ریا افتد.

ای مرید از خدای بترس و در سماع حرکت مکن تا آنگاه که بی‌اختیار از تو حرکت صادر شود، همچون رعشهٔ مرتعش و عطسه‌ای که ناگاه آید که مرد بر امساک هر دو قادر نیست. شیخ سری سقطی می‌فرماید شرط صاحب وجد آن است که در زمان وجد و نعره‌زدن در درجه‌ای باشد که اگر شمشیر بر روی او زنند او را به‌آن وجع شعور نبوَد.

و مشایخ به‌اتفاق فرموده‌اند آن کس که به‌تکلّف حالی و وجدی نماید که حقّ به‌او نبخشیده باشد کمینهٔ عقوبتِ او آن است که اگر عمرها سعی نماید هرگز آن حال خدای تعالی به‌او ندهد.

ابوعلی رودباری می‌فرماید که در کارِ سماع به‌مکانی برسیده‌ایم همچون شمشیر تیزی که باریک و برّان، که اگر بر آن باریکی او اندکی میل کنیم در دوزخ افتیم.

و حال را به‌خود کشیدن و به‌تکلّف برخاستن ادب نیست، تا آنگاه که حال غالب گردد و ترا برانگیزاند.

و اگر بر موافقت صادقی درآیی، یا به‌خوش آمدِ خود به‌سماع درآیی، شاید. امّا باید که خود را مست نسازی و اظهار وجد و حال نکنی، و اگر درنیایی خود بهتر که رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه وسلّم وعظ می‌گفت، از طرفِ مسجد مردی نعره‌ای زد. رسول‌اللّه فرمود: من الملبّس علینا دیننا؛ این که بود که دین ما را پوشانید؟ اگر در این نعره صادق بود نفس خود را مشهور کرد و اگر کاذب بود خدای او راگم و نیست گرداند.

و در سماع به‌حضرت مشایخ جوانان را نشاید برخاستن و اظهارِ حال کردن. جوانی در صحبت شیخ جنید بود، هر چگاه چیزی شنیدی نعره زدی و متغیّر گشتی. شیخ جنید فرمود: اگر بعد از این چنین کنی با من صحبت مدار. آن جوان بعد از آن نفس خود را مضبوط داشتی و گاهی چنان شدی که از هر موئی از او قطره‌ای عرق بچکیدی. ناگاه روزی نعره‌ای زد و جان بداد.

حکایت ــ در خدمتِ شیخ‌العالم سیف‌الدین باخرزی رضوان‌اللّه و سلامه علیه درویشی بود او را سدیدالدّین خوارزمی گفتندی، مال و دوکان خود را به‌غارت و سبیل برداده بود و به‌حضرت شیخ‌عالم آمده بود. در مطبخ خدمت کردی، شبی شیخ با اصحاب در سماع بود، سدیدالدین چون از خدمت مطبخ فارغ شد نماز خفتن گزارد و به‌مجلس سماع آمد و از دهشت حضرت شیخ را در پهلوی قوّال ایستاده بود، قوّال این شعر آغاز کرد:

انـــتم اعـــزّ النّـــاس عـــندی　　　یــا مــنتهی طــلبی و قــصدی
مـــا خـــفت عـــهدکم فـــلم　　　ضـــیّعت بـــالهجران عـــهدی
لو دعـــا منـــادی حـــبّکم　　　لاجــبته مــن ضــیق لحــدی
او قیل یــوم الحــشر مــن قــتلـــــی الــهــوی نــادیت وحــدی

شعر

دردی است دریـــن دلم نهانی　　　کــان دردِ مــرا دوا تــو دانــی
چون مرهم بیدلان تو سازی　　　در درد دلم فــــرو نمـــــانی
یـــارب بـــه درِ کـــه باز گردم　　　گـــر تـــو زدرِ خـــودم بـــرانـــی
گـــر پـــای سگـــی درِ تو کوبد　　　دانـــم کـــه تـــو ضایعش نمانی
از مـــن گـــنه آیـــد و مـــن اینم　　　و زتـــو کـــرم آیـــد و تـــو آنـــی
گـــفتم: اَرِنـــی، ونیست گشتم　　　از بـــیمِ جـــوابِ لَـــنْ تَـــرانـــی

سدیدالدّین نعره‌ای زد و از پای درافتاد و جان تسلیم کرد. بامداد در نماز جنازهٔ او شیخ‌العالم دو دست می‌فشاند و تا پیش جنازهٔ او می‌خرامید، مست‌وار، و به‌پشت باز می‌گشت و باز پیش جنازه می‌رفت و باز می‌آمد و می‌گفت «شاباش! شاباش!» آن مراتب و تشریفات حال او را می‌دید و مست گشته بود و تحسین می‌کرد.

و اصلاً جوانان بی‌ریش را در سماع برخاستن و حرکت‌کردن هیچ رخصت نیست. و اکثر مشایخ حضور ایشان را نیز در مجالس سماع مکروه داشته‌اند و هر چه‌گاه اصحاب وقت به‌جدّ در کار باشند جایز نیست که یاران دیگر به‌تکلّف و طریق موافقت درآیند و انبوهی کنند و زحمت دهند.

ذوالنّون مصری چون به‌بغداد آمد جماعتی با قوّال به‌خدمت او رفتند و اجازت طلبیدند که چیزی برگویند. شیخ اجازت فرمود. قوّال این شعر آغاز کرد:

شعر

صـــغیر هـــواک عـــذّبنی　　　فکـــیف بـــه إذا احـــتنکا
وانت جـــمعت مـــن قـــلبی　　　هـــوی قـــد کـــان مشـــترکا
امـــا　تـــرثی　لمکـــتئب　　　إذا ضـــحک الخـــلی بکـــی

دلِ ذوالنّون خوش شد و برخاست و در وجد آمد و بیفتاد و پیشانی او بشکست و خون می‌چکید و بر زمین نمی‌افتاد. از آن جمع یکی برخاست تا در سماع آید. ذوالنّون به‌او نظر کرد و این آیت برخواند: الّذی یراک حین تقوم. آن شخص بنشست و این

نشستن از علم و دانایی این شخص بود که دانست که بی‌حقّ و نیّت، وجد نمی‌باید خاستن.

و بدان که در سماع سکون و آرام یا حضور قلب و جمع‌آوردن همّت و بر احوال مستمعان و قوت یافتن اولیتر از آن است که بر موافقت یا به‌طیب قلب خود به‌سماع درآمدن. جهتِ آنکه سماع محلِّ استقامت و حضور است و تمکین و آرام و خاموشی از ادبِ حضرت است. قال اللّه تعالی: فلما حضروه قالوا انصتوا؛ و خشعت الأصوات للرّحمٰن فلاتسمع الاّ همسا.

شیخ ابوبکر کتانی می‌فرماید که بر مستمع واجب است که در سماع بر تهییج و شوق میل نکند که چون وارد غیبی به‌او فرود آید او را از حرکت و سکون مستغنی گرداند.

صادق در سماع آن است که وجد را به‌خود نکشاند و استقبال نکند و تا ممکن گردد از حرکت اجتناب نماید، خصوصاً به‌حضرتِ شیوخ.

و من آدابهم فی السماع

تصوّف مبنی بر صدق است در کلِّ احوال، و جمیع او وجد است. صوفی صادق باید که به‌قصد و عمد به‌مجمع سماع حاضر نشود، الاّ بعد از آن که نیّت خود را لِلّه تعالی خالص گرداند و توقّع آن دارد که ازین سماع در طلب واردات او مزید شود و از میل و هوای نفس به‌سماع برحذر باشد.

و به‌جهت حضور مجلس سماع را اوّل نماز استخارت گزارد و از حضرت عزّت برکت طلب کند و چون به‌سماع حاضر شود صدق و وقار و سکون را ملازم شود و قاصد و مایل رقص و حرکت نشود که مردان صادق متدیّن سماع به‌تکلّف نکنند.

و سماع را وقت معیّن نباشد، چنان که مثلاً در هفته آدینه یا دوشنبه جهت سماع و جمع را معیّن کنند، این نشاید و مخالف طریقت است. سماع هر وقت که بی‌اختیار اتّفاق افتد آن چنان خوش باشد و پسندیده افتد. و اگر کسی را که اهل سماع باشد همان روز خبر دهند و حاضر آرند هم شاید، امّا هر که وقت تعیین کند تا اصحاب او در آن هفته آن وقت حاضر شوند و بر او جمع شوند آن دوکان‌داری و تکلّف و خویشتن‌نمایی و حبّ ریاست باشد، درویشی و ادبِ طریقتِ مشایخ نباشد. و از دَورِ صحابه تا به‌امروز هیچ شیخِ دین‌دارِ صاحبْ ولایت سماع را در اوقات معیّن نکرده است، و این سخن در جمیع کتب مشایخ و آداب مسطور است.

و این چه درین روزگارِ ما در خوانق و رباطات شبهای معیّن از دوشنبه یا آدینه جمعیّت و سماع می‌سازند عملِ مزوّران و خویشتنْ‌فروشان است و از غایت غفلت و جهل ایشان است که خود نمی‌دانند، و نمی‌دانند نیز که دیگران می‌دانند و پسندیده نمی‌دارند. جلبابِ حیا را از پیشِ روی دین خود برداشته‌اند و از خدای و اصحابِ دل شرم نمی‌دارند و خود را در نظرِ اصحابِ بصیرت فضیحت می‌کنند. والعیاذ بالله من ذلک. هر کس که او تربیت شیخی صاحبْ همّت یافته باشد یا ازکنج خانهٔ صدق و صفا بویی به‌مشام دل و جان او رسیده یا از مرتبهٔ عامّی‌گری و قبول عامّ‌جویی و شهرت‌طلبی قدمی پیشتر نهاده باشد این چنین کار نکند و مجامع به‌تکلّف ساخته در اوقات معیّن بر نه‌انگیزد. اوراد و طاعات را اوقات مُوزّع و معیّن باشد، لکن سماع از قبلِ واردات است. تعیین وقت به‌او چه لایق باشد!

یکی از مشایخ گفته است سماع شهوتی است در قعرِ شبهه. عارفی صاحب بصیرت باید که شهوت خود را از او برباید و خورد، چنان که به‌شبهه آلوده نگردد.

و گفته‌اند که سماع صراطی است که جمیع طوایف بر او می‌گذرند، صاحب‌یقین و صاحب‌شکّ و صاحب‌جحود همه می‌گذرند، امّا بعضی را به‌اعلاء علیّین برمی‌آرد، و طایفه‌ای را به‌اسفل السافلین به‌روی درمی‌اندازد.

وقتی مریدی با شیخ خود گفت که جملهٔ مشایخ به‌سماع میل کرده‌اند! شیخ گفت: بلی هرچگاه تو نیز همچو ایشان شوی سماع بشنو.

هر کس که در سماع تبسّم یا لهو کند نشاید که در مجلسِ سماع حاضر آید. شیخ ابوعبدالله خفیف حکایت می‌کند که در شهرِ شیراز در خدمتِ شیخ خود احمد بن یحیی به‌دعوتی حاضر شدیم، اتّفاق سماع شد، وقتِ شیخ احمد خوش شد، برخاست و در وجد درآمد، و قومی از ابناء دنیا در صفّهٔ محاذی ما بودند، یکی از ایشان تبسّمی کرد، شیخ احمد دست دراز کرد و چراغ پایهٔ بزرگ که آنجا حاضر بود برگرفت و بر آن شخص انداخت، بر دیوار آمد، چنان که آن سه‌پارهٔ او در دیوار بنشست؛ و شیخ احمد سی‌سال بود که به‌وضوی نمازِ خفتن نماز صبح می‌گزارد.

و تکلّف در سماع بر دو وجه است:

یکی آن است که خود را به‌تکلّف در سماع و وجد آرد جهتِ طلب جاه و منفعت دنیاوی، و این تلبیس و خیانت باشد.

و دوّم تکلّف است که جهت طلب حقیقت کند و به‌تواجد طلب وجد کند؛ و این نوع

پسندیده است و به‌منزلهٔ آن است که به‌جهت طلبِ گریه خود را به‌تکلّف برگریه دارد.
قال علیه‌السّلم: إذا رأیتم أهل البلاء فابکوا فإن لم تبکوا فتباکوا.

ابونصرِ سرّاج می‌فرماید که اهل سماع سه‌طریق‌اند:

طبقهٔ اول آنهااند که هر چه در سماع می‌شنوند به‌حقّ باز می‌گردند، همه خطاب حقّ می‌شنوند که با ایشان می‌گویند از بشر و کلام بشر نمی‌شنوند.

و طبقهٔ دوم آنهااند که هر چه می‌شنوند به‌خود بازمی‌گردند، همه خطاب احوال و مقامات خود و اوقات می‌شنوند و به‌هر اشارت که می‌شنوند به‌صدق آن اشارت مُطالب خواهند بودن، و این طایفه به‌علم مربوط‌اند.

و طبقهٔ سیم فقرای مجرّداند که از علایق منقطع شده‌اند و دل ایشان به‌محبّت دنیا و جمع و منع او و قبول و ترک او ملوّث نگشته است. ایشان به‌طیب قلب می‌شنوند و سماع لایق ایشان است، و از جملهٔ مردم به‌سلامت اقرب‌اند و از فتنه سالم‌تراند.

و هر دلی که به‌محبّتِ دنیا ملوّث گشت سماع او را هر آینه به‌طبع و تکلّف باشد.

و گفته‌اند که ضعیفْ‌حالان به‌سماع محتاج باشند. اقویا را سماع حاجت نباید جهت آنکه دونِ کسی باشد که او را مُزعجی باید که تا شوق او را برانگیزاند.

شعر

عشـق را مـطرب از درون بـاشـد

مرتبهٔ مردِ صاحبْ‌قوّه از آن عالی‌تر است که سماع در او اثر تواند کردن، فرزند گم‌کرده محتاج نوحه‌گر نباشد!

شعر

سـیل مر سـنگ را بگـردانـد چون به دریـا رسـد فـرو مـاند

شعر

والوجد یطرب من فی الوجد راحته والوجد عند حضور الحقّ مـفقود

سماع قومی را همچو غذاست که قوامِ کارِ ایشان بی‌او نتواند بـودن، و قـومی را همچون داروست که با او شفا یابند و از تعب وقت برآسایند. و قومی را چون بادبیزن است که مگسِ تفرقه را به‌او پرانند و خود را مشغول دارند.

شیخ عبدالرحمن سُلمی می‌گوید که سماع طایفه‌ای را نقصان است، ولی طایفه‌ای را زیادتی حال. مَثَلِ او همچون شمشیر است که هم کشتن دشمن را می‌شاید و هم کشتن دوست را. یا همچو آفتاب است که چیزی را به‌صلاح می‌آرد و چیزی را می‌سوزاند و

فاسد می‌کند. سماع به‌مستمع تعلّق می‌دارد تا چه می‌شنود و از که می‌شنود.
و شیخ شبلی این بیت را بشنید که یکی می‌خواند:

اسائل عن لیلی فهل من مخبرٍ | یکون علم بها أین تنزل

شیخ شبلی نعره‌ای زد و گفت: لا والله! ما فی الدّارین عنه مخبر!
در حضرت شیخ‌العالم سیف‌الدّین باخرزی رضوان‌الله علیه مغنّی این ابیات برگفت که:

در عشق تو کس را حسب و نام نماند | عشقت چو شد آغاز سرانجام نماند
دردا و دریغا که بماند ره عشقت | نارفته تمامی و مرا گام نماند
از قصّهٔ اندوه تو خواهم که بگویم | از قصّه بسی ماند و ایّام نماند

شیخ نعره‌ای زد و در وجد آمد و برخاست.
هر که را وجد صحیح باشد علامتش آن است که آن کس محفوظ باشد که مذمّت هیچ حالی به‌زبان او نرود.
و گفته‌اند که وجد سرّی است از صفات باطن، چنان که طاعت سرّی است از صفات ظاهر، و صفات ظاهر حرکت و سکون است و صفات باطن احوال و اخلاق است.
شیخ ابوسعید بن أبی‌الخیر قدّس‌الله روحه از اصحاب سؤال کرد که در قرآن کجاست این، که:

صاحب خبران دارم آنجا که تو هستی | یا جمله مرا هستی یا عهد شکستی

گفتند: این هیچ جای نیست. شیخ فرمود قال الله تعالی: أم یحسبون أنا لانسمع سرّهم و نجویهم بلی و رسلنا لدیهم یکتبون.

و من آداب الصّوفیّه

وقتی که خواهند تا سماع کنند اگر شیخ حاضر باشد بی‌اجازتِ او سماع نکنند.
در سماع باید که کسی که بر طریقتِ اهل تصوّف نبوَد در میانِ جمع حاضر نشود. و از کسانی که بر جادّهٔ طریقت باشند کسی که به‌سماع قایل و راغب نباشد هم باید که حاضر نشود که وجود او جمع را قبض آرد، از بهرِ آنکه کسی که صوفی باشد و به‌سماع مایل نبود کراهت او هرآینه من حیث‌الطّبیعة والطّریقة نباشد. جهتِ آنکه هر نفسی که هست طبعاً و طریقةً به‌سماع مایل است نه کاره. پس هرآینه آن صوفی مشاهد حالتی گشته باشد که از سماع اعلی باشد و هر آن معنی که عالی‌تر باشد حکم و سلطنت او

برنفوس سامعان غالب‌تر آید، پس نشاید که او نیز حاضر باشد.

و شرط مستمعان آن است که اجتماع ایشان بر یک دل و بر یک همّت و یک جهت باشد و قوّال نیز از جنس ایشان باشد، و اگر از قوّال ملالتی و سآمتی در اثناء مجلس ظاهر گردد باید که در حال او را خاموش کنند و به‌وقت نفوس خود مشغول گردند. یا اگر در جمع قوّالی دیگر حاضر باشد آن را بر کار کنند و اگر نباشد حلقهٔ ذکر آغاز کنند به‌یک صوت و به‌یک وزن و یک طریقه، تاکدورت و ملالت وقت باز منوّر و تازه گردد که نزدیکِ محقّقان این ذکر بهتر از قولِ قوّال و نتیجهٔ او اعلی و أحسن. قال اللّٰه تعالی: إنّ فی ذلک لذکری لمن کان له قلب أو ألقی السّمع و هو شهید.

در حضرتِ شیخ‌العالم سیف‌الدین باخرزی رضوان‌اللّٰه علیه سماع کردند و ذوقی چنان که برباید ظاهر نشد. شیخ فرمود تا سماع بس کردند و حلقهٔ ذکر آغاز کردند و فرمود که ذکر گوییت[1] تاکدورت وقت به‌صفا مبدّل شود.

و ادب آن است که قوّال را نگویند که این برگوی و آن غزل برخوان! إلّا که به‌باطن طلب کنند، به‌زبان نگویند.

و در مجلسِ سماع باید که خوردنی از کسی نطلبند و اگر فقیری سماع طلب کند او را منع نکنند.

و شیخ روزبهان بقلی در کتاب الأنوار فی کشف‌الأسرار آورده است که قوّال باید که خوبْ‌روی بُوَد که عارفان در مجمع سماع به‌جهت ترویحِ قلوب را به‌سه چیز محتاج‌اند: روایح طیّبه، و وجه صبیح و صوت ملیح. کما قال علیه‌السّلم: حبّب إلیّ مِن دنیاکُم ثلث: الطیب والنّساء و قرّة عینی فی الصّلاة.

و از این قول اجتناب بهتر. جهتِ آنکه این چنین کار عارفی را مسلّم باشد که طهارت قلب او به‌کمال رسیده باشد و چشم او از دیدنِ غیرحقّ و غیراعتبار پوشیده شده باشد، و شرط وفای این آیت که: یعلم خائنة الاعین؛ به‌جای تواند آوردن.

و ادب آن است که چون کسی در سماع از غلبهٔ حال برخیزد، جماعت نیز برموافقت او برخیزند. و هر کسی را که اندک شعوری و احساسی در او باقی باشد حرام باشد که برخیزد و وجد کند و او عاصی و منافق باشد که در صورت صدّیقان خود را ظاهر کند و معانی صدّیقان در او نبوَد، و جماعت را نشاید که به‌موافقتِ او برخیزند. امّا اگر به‌وجهی

---

۱. گوییت / گویید.

برخیزند و تواجد کنند که خود را مست و بی‌هوش نکند و خود را مانندهٔ ایشان نسازد و به‌عدم وجد خود مقرّ باشد و دیگران دانند که به‌جهت بی‌خودی و تزویر برنخاسته است بلکه جهت تحصیل وجد برخاسته است این جا باید که جماعت به‌موافقت برخیزند که مذهب این طایفه مساعدت و موافقت است، و او نیز مدّعی نیست، صادق است، به‌صدق طلب برخاسته است، نه به‌دعوی وجد. امّا اولی آن است که این چنین کس و غیرِ او را نیز هر که هست در سماع برنخیزد، مگر در وقتی که حال غلبه کند و او به‌تمام از خود فنا شود و مغلوب گردد.

بیت

تا با تو زهستیِ تو هستی باقی است　　ایمن منشین که بتْ‌پرستی باقی است

و شیخ نجم‌الدین کبری قدّس‌الله روحه می‌فرماید سماع را به‌تکلّف مکن و پیش‌باز مشو و چون حالت پدید آید به‌غفلت منشین و چون ساکن شود به‌تکلّف مَجُنب، که مزه و برکهٔ آن وقت برود و در وقت نرسی.

و در حرکتِ رقص از کسی یاری مخواه و اگر کسی از تو معاونت خواهد موافقت کن. تکلّف دیگر است و تصوّف دیگر! و چون کسی را در سماع درآری و از او معاونت طلبی ادب آن باشد که دامنِ او را بگیری و بکشی.

و در سماع سه چیز نگاه داری: زمان و مکان و اخوان.

امّا مکان، باید که فراخ باشد و گشاده و از نظرِ اغیار پوشیده.

و امّا زمان، باید که وقت بشناسد، و از روی ظاهر شب پسندیده‌تر باشد تا عوام بی‌خبر باشند و صاحب حال از صاحب قال پدید آید که صاحب درد را خواب نبوَد و در شب اجتماع دلها به‌غفلت صورت نبندد. و حقیقتِ زمان حقیقتِ وقت است. چون وقت آمد شب و روز خود یکسان شود.

و ناجنس باید که البتّه نباشد که با ناجنس صحبت ورای همه عذابهاست.

و بزرگان گفته‌اند آفت صوفی سه‌چیز است: مجالستِ امردان و صحبت احداث و موافقت زنان.

شیخ جنید قدّس‌الله روحه در سماع بود و سماع در نمی‌گرفت، شیخ گفت: بنگریت[1] تا هیچ ناجنس در میانِ ما هست؟ طلب کردند هیچ نیافتند. شیخ فرمود بهتر بنگریت.

---

۱. بنگریت / بنگرید.

تفحّص کردند کفش صوفی باکفش عامی بَدَل شده بود؛ سماع از آن در نمی‌گرفت.

و این که زمان و مکان و اخوان را شرط مجلس سماع و حضور با حقّ داشته‌اند، از قرآن اقتباس کرده‌اند ازین آیت که: فی بیوت اذن اللّه ان تُرفع و یذکر فیها اسمه یسبّح له فیها بالغدّو و الآصال، رجال لاتلهیهم تجارة و لابیع عن ذکر اللّه. «فی بیوت» اشارت به‌مکان است، «بالغدّو و الآصال» اشارت به‌زمان است، «رجال تلهیهم» اشارت به‌اخوان است.

و بهتر آن است که قوّال موی رُوی داشته باشد که بعضی گفته‌اند که سماعِ بی‌ریش نباید شنودن.

و اگر مستمع آوازِ دف و نای شنود بهتر باشد که شرط سماع چنین است و غذای دل باشد و موافق شرع، و پسندیده افتد، و از او راحت حیات حقیقی و درجات بلند و مکاشفات غیبی حاصل آید، إن‌شاءاللّه تعالی.

حکایت ــ امام ابوالقاسم قشیری را گفتند که دوشینه در خانقاه ابوسعید أبی‌الخیر سماع بود و ابوسعید تا بامداد ذوق و وجد می‌کردند و قوّال این بیت را برمی‌گفت:

تا گبر نَشِی ترا بتی یار نَبُو　　ور بهرِ بتی گبر شَیْ عار نبو
آن راکه میان بسته به زنّار نبو　　او را به‌میانِ عاشقان کار نبو

ابوالقاسم کسی به‌خدمتِ شیخ فرستاد که این چگونه روا باشد که این چنین سخنی گویند و تو آن را استماع کنی؟ شیخ گفت ابوالقاسم را بگوییت[1] که ما ازین بیت الفاظ نمی‌شنویم، همه اسرارِ حقایق می‌شنویم.

و هم شیخ گفته است که مغنّی را در سماع «اَحْسَنت» و «آفرین» نشاید گفتن، و بیت او را نشاید راست کردن. به‌دل مستقیم باید شنیدن. امّابعضی گفته‌اند که تحسین شاید کردن، جهتِ آنکه به‌حضرت رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه وسلّم نابغه شعر انشاد کرد، به‌این بیت رسید که:

و لاخیر فی حلم اذا لم یکن له　　بوادر تحمی صفوة ان تکدّرا
و لاخیر فی امر اذا لم یکن له　　حکیم اذا ما اورد الامر اصدرا

رسول‌اللّه او را فرمود: أحْسَنت یا أبالیلی لایفضض اللّه فاك. و به‌سببِ این دعا او زیادت از صد سال عمر یافت.

---

۱. بگوییت / بگویید.

حکایت ــ در حضرت شیخ‌العالم سیف‌الدین باخرزی رضوان‌الله و سلامه علیه این آیت را برخواندند که: وألقیت علیك محبّةً منّی؛ شیخ فرمود:

بیت

آنی که دل و دیده ترا دارد دوست   ورنی تو چنان خوب نه‌ای می‌دانی

وقتی دیگر شیخ این آیت را شنید که: و ما قدروا الله حقّ قدره؛ فرمود:

بیت

ای به حسن آفت جهان که تو ای   که شناسد ترا چنان که تو ای

وقتی دیگر شیخ این آیت را شنید که: من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه؛ فرمود:

منگر تو بدان که ذوفنون آید مرد   در عهد وفا نگر که چون آید مرد
از عهدهٔ عهد اگر برون آید مرد   از هر چه گمان بری فزون آید مرد

و هم شیخ فرموده:

هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی   از دولتِ آن زلف چو سنبل شنوی
چون نالهٔ بلبل زپی گل شنوی   گل گفته بُوَد! گر چه زبلبل شنوی

حکایت ــ مقری در پیشِ تخت شیخ این آیت را برخواند: و عبادالرّحمن الّذین یمشون علی‌الأرض هوناً و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما؛ شیخ فرمود: اگر درویشی برای اعلای کلمةالله قدم نهد، و عبادالرّحمن الّذین یمشون علی‌الارض.

مصراع

سرو را کرده خرامنده که این رفتارست

و اگر برای لِلّهِ را ترک رعونتِ نفس خودگیرد، و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما.

بیت

شکر از پسته روان کرده که این گفتار است

حکایت ــ جمعی لولیان غریب رسیده بودند و صوتی غریب آورده و گردِ شهر می‌گشتند و این بیتک می‌گفتند که:

جانانهٔ من سبوس و بُندانهٔ من   کاری نکنی برون شو از خانهٔ من

و این بیت در شهر شهرت یافته بود، شیخ عالم بر سرِ منبر فرمود هیچ می‌دانیت[1] که این

---

۱. می‌دانیت / می‌دانید.

لولیان بر درهای دوکان شما چه می‌گویند و معنی سخن ایشان چیست؟ هان تا لهو نشنوی که فرستادهٔ حقّ‌اند. تو از حقّ شنو که در صورتِ حروفِ آن بیتْ حقّ با تو می‌گوید: من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی فلیخرج من أرضی و سمائی. فهم پاکان و عارفان از ابیات معانی آیات حقّ است. این چند بیت و آیت به‌جهت نظیر و ارشاد آورده شد تا هم بر این نمط تدّبر و تفکّر کنی و بر مخلوقات حمل نکنی و از مخلوق نشنوی.

حکم الخرقة الّتی تقع فی السّماع

شیخ‌الشّیوخ شهاب‌الدین عمر بن محمّد السّهروردی قدّس‌اللّه روحه العزیز در عوارف‌المعارف آورده است که هر چیزی که صوفیه آن را پسندیده داشته‌اند و بر آن اتّفاق کرده‌اند و شریعت را در آن انکاری نیست، باید که آن را به‌جای آرند و هیچ کس را نشاید که آن را انکار کند. و از آن جمله یکی آن است که قوّال چون نغماتِ متناسب که مظهرِ اسرارِ الهی است آغاز کند و احوال در نفوسِ مستمعان در سیر آید و سلطان وجد که طالب وجود است بر نفوس تحکّم آغاز کند و ارواحی که مشتاقانِ ملأ اعلی و ما فوقها‌اند هر یک [بنابر] قوّت و مقام خود در مقامات و منازل شوق و محبّت و وجدان [و] خوف یا رجا در اضطراب آیند و هیاکل و ابدان از حرکت و تشوّق ارواح به‌ضرورت در حرکت و دَوْر آیند. اگر در آن زمان از آن صاحب حال خرقه‌ای بیفتد، یا وجد او را باعث گردد تا عمامه را به مغنّی اندازد حاضران باید که همه موافقت او کنند و سر برهنه کنند، لکن وقتی که این کس شیخ جمع باشد یا از مقدّمان و پیران جمع باشد. و اگر این فعل از جوانان صادر گردد به‌حضورِ شیوخ، بر شیوخ موافقت ایشان واجب نباشد. و چون شیوخ موافقت نکنند اگر حاضران دیگر اقتدا به‌شیوخ کنند و موافقت نکنند هم شاید.

امّا باید که چون سماع آخر و ساکت شود و آن خرقه را به‌صاحب وجد دهند و صاحب وجد به‌خرقه بازگردد کلِّ جمع به‌موافقت دستارها از سر برگیرند و در حال باز بر سر نهند.

شیخ‌العالم سیف‌الدین باخرزی در مسجدِ صرّافان تذکیر می‌فرمود. در امام بدرالدین که از مریدان مقدّم بود وجدی پدید آمد. برخاست و در حرکت آمد. شیخ فرمود که چون در درویشی وجد پدید آید و برخیزد حاضران باید که به‌حکم موافقت همه برخیزند، و هم بر سرِ منبر شیخ برخاست و جمع برخاستند، و بدرالدین در حرکت و

وجد بود و آمدوشد می‌کرد، و شیخ در او نظر می‌کرد و می‌گفت: صَدَّق صَدَّق!

و حکم خرقه آن است که اگر صاحب وجد به‌قصد به‌قوّال انداخته است آن خرقه از آن قوّال باشد. و گفته‌اند که صاحب حال چون از سماع فارغ شود باید که نظر کند در خودْ که او را که در حرکت آورده است. اگر متحرّکْ مغنّی است که از مغنّی گرفته است و این خرقه از او افتاده است آن خرقه خاصّه از آن قوّال است، به‌جهت آنکه حکم این است که: من قتل قتیلاً فله سلبه.

و اگر مغنّی از جمع نباشد و از مؤلّفهٔ قلوب است بر جماعت واجب است که چیزی به‌او دهند و آن جامه را به‌درخواست و وجهی که خاطرِ او متغیّر نشود از او باز گیرند، و هر چند چیزی که در عوض آن جامه خواهدْ باید که جمع بی‌مضایقه به‌او دهند که فقرا اهلِ جود و سماحت‌اند. باید که جهتِ رضای قوّال را هیچ چیز دریغ ندارند. و چون مغنّی راضی گشت و خرقه از او باز گرفتند در میان یکْ دیگر به‌تبرّکْ قسمت کنند.

و اگر صاحب وجد خرقه را به‌قصد به‌قوّال نینداخته است یا خود آن مغنّی که محرّکْ وجد اوست از قوّال مأخوذ نبوده است آن جامه از آن جماعت باشد و قوّال نیز همچون یکی ازین جمع است. هر چه دیگری را رسد او را مثل آن رسد. و هر چه صاحب حال گوید که محرّکْ من چه بود و از که بود او را مصدّق باید داشتن و تکذیب نشاید کردن.

و شیخ ابوسعید بن ابی‌الخیر قدّس‌الله روحه می‌فرماید که اگر خَلقی چنین کرده باشد و بی‌وجد به‌قوّال انداخته، اولی آن باشد که به‌قوّال دهند. و اگر در میان جمع انداخته باشد و قصد او آن بوده که از آن فقرا باشد اولی آن است که به جمع رسانند. و اگر موافقت شیخ کرده است و انداخته نظر کنیم که شیخ آن خرقهٔ خود را چه حکم می‌کند؟ به قوّال می‌دهد یا در میان می‌نهد. حکم جامهٔ او نیز همان باشد.

و اگر موافقت یکی از اصحاب کرده باشد و خرقه را انداخته، نظر کنیم که اندازندهٔ اوّل را قصد چه بوده است؟ موافقت‌کننده را حکم همان باشد.

و اگر کسی از غلبات حال خرقه بیرون کرد آن خرقه از آن هیچ کس نبُوَد، از بهرِ آنکه او در آن زمانْ فتوح وقت خود در آن دید. حکم آن خرقه از آنِ فقرا باشد.

و اگر شیخ حاضر است حکم شیخ را تقدیم کنند. اگر اتّفاق جمع بر آن شود که به‌قوّال دهد یا فتوح سازند، همه بدان روند.

و چون درویش از خرقه بیرون آمد نتواند که به‌خرقهٔ خود باز گردد. و اگر کسی آن خرقه را چیزی دهد و باز خرد و باز به او دهد او نیز باید که مخالفت نکند و از وی قبول

کند، ولکن بهتر آن باشد که از او قبول کند و باز در میان جمع نهد.

و بعضی گفته‌اند که اگر چه خرقه را به‌قصد به‌قوّال نینداخته است باید که خرقه از آن قوّال باشد، جهتِ آنکه متحرّک اوست و آن مغنّی که موجب خرقه انداختن است از او صادر شده است.

و آن قوم که گفته‌اند که خرقه از آن جمع باشد بدان وجه گفته‌اند اگر چه متحرّک قوّال مغنّی است، اما برکهٔ جمع با آن منضمّ است و برکهٔ جمع پاکان در احداث وجد کمتر از قول مغنّی نباشد، پس خرقه از آن جمع باشد و گوینده با جمعِ شریک.

و درین معنی حدیث روایت است که رسول‌الله صلّی اللّه علیه وسلّم در روز حربِ بَدْر وعده فرمود که هر کس که به‌فلان مکان بایستد او را از غنیمت این باشد، و هر که کسی را بکشد او را از غنیمت این باشد، و هر که اسیری بگیرد او را این باشد. جوانان همه دویدند و به‌کار درآمدند و پیران و بزرگان بر جای خود در زیر عَلَم‌ها اِستادند. چون خدای تعالی مسلمانان را فتح داد، جوانان که کار کرده بودند خواستند تا غنایم را چنان که رسول‌الله وعده کرده بود همه خودگیرند. پیران مانع می‌گشتند و گفتند که ما پشت و قوّهٔ شما بودیم، اگر چه برجای خود بودیم. غنیمت را بی‌ما مگیریت[1]. خدای عزّوجلّ این آیت را فرستاد و حکم فرمود: یسألونکَ عن الأنفال، قل الأنفال للّه و الرّسول. به‌حکم این آیت رسول‌الله غنایم را در میان پیر و جوان و خُرد و بزرگ بسویّت قسمت کرد.

اگر معنی ازین قوم است نصیب او دهند و اگر از درویشان نیست قیمتِ آن به‌او دهند.

و اگر قوّال را به‌اجره گرفته باشند او را خود از خرقه‌ها به‌هیچ وجه نصیب و حقّ نباشد.

و اگر مغنّی به‌تبرّع و ارادت خود آمده باشد خرقه‌ای یا بهای آن به‌او دهند.

و کلِّ این امور وقتی است که شیخی متمکّن آنجا حاضر نباشد که حکم کند. اما اگر شیخی صاحب بصیرتِ عالم که همه کس سخن او را امتثال و انقیاد کنند آنجا باشد او خود چنان که مصلحت بیند به‌دل روشن درین احوال مختلف حکم کند، و هر چه شیخ به‌اجتهاد خود کند و صواب بیند هیچ کس را بر او اعتراض نرسد.

و اگر از محبّان یا از حاضران کسی چیزی به‌فدای خرقه‌ها که در میان آمده باشد دهد و خرقه‌ها را باز خرد و قوّال و قوم به‌آن راضی شوند تا هر کسی به‌خرقهٔ خود باز گردند

---

۱. مگیریت / مگیرید.

هم شاید و باکی نباشد.

و اگر یکی کس اصرار کند و خرقهٔ خود را باز نگیرد که آن خرقه به‌نیّتی از او رفته باشد و او بر همان نیّت ثابت باشد آن خرقه را باید که به‌قوّال دهند، کسی دیگر طمع و تصرّف نکند.

و اگر کسی در سماع خرقه را به‌طریق مطایبه به کسی بخشد و بیرون کند و به‌او اندازد حکمِ آن جامه آن است که آن را به‌بازار برند و بفروشند و بهای آن را به‌جهتِ فقرا چیزی خرند. آن جامه را البتّه به‌درویشان نفروشند و به کسی که باز به‌درویشان بخشد یا فروشد هم نفروشند تا جدّ به‌هزل آمیخته نگردد.

و شیخ محیی‌الدّین العربی قدّس‌الله سرّه می‌فرماید که اگر شیخ‌القوم در حرکت و سماع آید و جامه یا چیزی از او بیفتد حکم آن هم خود کند. جمع را نرسد که در خرقهٔ شیخ و سیّدِ خود حکم کند.

و بر شیخ واجب است که آن خرقه را که از او افتاده باشد لابّد در میان جمع قسمت کند و اگر امساک کند و حکم و قسمت نکند او شیخی و سیادت را نشاید و از قوم این طریق هم نباشد. و جمع مریدان او را رسد که از او اجتناب نمایند و برگردند، و هیچ طالب را نشاید که به‌او اقتدا کند و تابع او شود. از جهتِ آنکه این چیز افتاده را که امساک کند و در میان نیارد از دو امر خالی نباشد: از بخل کرده باشد یا حال؛ و مرتبهٔ خود را به‌ترک این ادب پوشانیده باشد تا از عین این جماعت ساقط گردد، و کیفَ ماکان مرید بیش به‌متابعت او فلح نکند، از بهرِ آنکه اگر امر اوّل است که از بخلی امساک کرده باشد صوفی بخیل از جملهٔ قبایح و فضایح قبیح‌تر و شنیع‌تر باشد. و اگر امرِ دوم باشد که او مرتبهٔ خود را به‌این فعل مستور کند، این نیز علّتی است در نفسِ او که جز او کسی دیگر بر آن مطّلع نیست.

و مرید از شیخ وقتی منتفع گردد که آداب و اخلاق که از شیخ دیده باشد در حرکات و سکنات به‌جای آرد، چنان که خدای تعالی می‌فرماید: لقدکان لکم فی رسول اللّه اسوة حسنة. و رسول خدای صلّی اللّه علیه وسلّم می‌فرماید که: صلّوا کما رأیتمونی اصلّی؛ نماز چنان گزارید که مرا دیدیت[۱] که می‌کنم. نگفت نماز چنان گزاریت که من می‌گویم. تأثیر فعلی که تابع و مقتدی از امام و شیخ خود می‌بیند در نفس او راجح‌تر از قولی

۱. دیدیت / دیدید.

است که می‌شنود.

شعر

و اذا المقـال مــع الفعـال وزنـته　　　رجـح الفعـال و خـفّ کـلّ مقـال

و خرقهٔ درویش را به‌هیچ وجه رخصت نیست که در بازار فروشند که در او اهانت قوم است و تصغیر طریق‌اللّه است در چشم بیگانگان و مغنّیان، و هر کس دیگر که بشنود یا ببیند و هر متاعی که در مَنْ یَزید و ندای بازار افتاد در دستها ملوّث گشت. و تا ممکن گردد نشاید البته جامهٔ درویش را در بازار فروختن. و از مشایخ پسندیده نیست که جامهٔ خود را فروشند. اولیٰ آن است که به‌کسی دهند.

و اگر درویشی در سماع برهنه شود و تجرید کند جامهٔ او را باید که در حال فتوحی سازند.

و اگر مسافر باشد که از جایی رسیده است جامهٔ او هم به‌او اولیتر باشد، و اگر مسافر نبوَد تا در وجد غالب باشد حکم آن جامه مر فقرا راست، و چون از وجد باز آید و جامه هنوز باقی باشد و فتوح نساخته باشند احسن آن است که آن جامه را در میان آرند تا جمع حکمِ آن کنند.

و شیخ و جمع را نشاید که در خرقهٔ کسی که بر طریقت و رنگ ایشان نبوَد، تحکّم کند.

و در خرقهٔ کسی که به‌این افعال راضی نبوَد یا منکر باشد همچون زاهدان و عابدانِ خشک که اگر در مجلسی با ایشان به‌اتفاق جمع شوند هم حکم نشاید کرد.

و اگر در جامهٔ این چنین کسان حکم کنند از طریق اللّه بیرون رفته باشند و به‌آن کسان ملحق گشته که خدای تعالی می‌فرماید: لیأکلون أموال النّاس بالباطل. این تحکّم که ما روا داشته‌ایم در میان قومِ همْ طریقتِ خود روا داشته‌ایم که ایشان لابدّ باید به‌این احکام مشایخ راضی و متنقّ شده‌اند و در میانِ ایشان عرف گشته است و به‌رضای نفس و طیب قلب بر تن و مال خود الزام نموده‌اند تا به حیثیّتی که اگر آن خرقهٔ انداختهٔ او را باز به‌او ردّکنی نفس او متغیّر شود و البتّه به‌آن رجوع نکند که آن را از اوّل از ملک خود اخراج کرده است.

و جامه‌ای که به‌مغنّی اندازند باید که در او نیّتی صافی باشد، از تکلّف و ریا خالی باشد تا مستحسن افتد. و روایت آمده است که کعب بن زُهَیر به‌حضرت رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه وسلّم به‌مسجد درآمد و این غزل خواندن آغاز کرد که اولِ او این است:

بانت سعاد فقلبی الیوم مبتول　　　متیّم اِثرها لم یُفد مکبول

تا به‌این رسید که:

انّ الرّسول لنور یستضآء به　　　مهنّد من سیوف اللّه مسلول

رسول‌اللّه او را گفت: تو کیستی؟ گفت: اشهد ان لا إله إلاّ اللّه و انّکَ محمّد رسول‌اللّه؛ من کعب بن زُهَیرم. رسول‌اللّه جامهٔ بُردی پوشیده بود، برکشید و به‌او انداخت.

معاویه در زمانِ دولت خود ده‌هزار درم فرستاد و آن جامه را بخواست، کعب نداد. چون کعب وفات کرد بیست‌هزار درم به‌اولادِ او فرستاد و آن بُرد رسول‌اللّه را بگرفت و آن جامه در خاندانِ خلفای بنی‌عبّاس تا آخرِ دولتِ مستعصم و دَورِ مغول در خزانهٔ ایشان بود.

حُکمِ تمزیق الثّیاب والخرقه الممزّقة المجروحة

صادقی که غلبهٔ حال اختیار از او برباید و او جامهٔ خویشتن را بدراند همچو آن مرد صاحب نفس که از غلبهٔ غضب گریبان کسی را بگیرد و گریبان در کشاکش قهر بدرد و پاره شود اگر چه او را غرض پاره کردن جامهٔ آن کس نیست، حکم این خرقهٔ درانده شده آن است که او را پاره‌پاره کنند و بر فقرا متفرّق و منقسم گردانند، و از غیر فقرا هر که حاضر باشد که معتقدِ این قوم باشد و به‌تبرّک خرقهٔ ارادت داشته باشد او را هم نصیب دهند. از بهرِ آنکه وجد اثری است از آثارِ فضل حقّ و جامه دراندن اثری است از آثارِ وجد.

پس خرقهٔ صادق پاکی که به‌اثرِ ربّانی متأثر شده باشد حقِّ او آن است که نفس خود را فدای آن خرقه کنی و از اکرام و اعزاز بر فرقِ سرش جای دهی.

شعر

تضوّح ارواح نجد من ثیابهم　　　یوم القدوم لقرب العهد من دار

شعر

بوی تو به هر جا که رسیدن گیرد　　　دل پیرهنِ صبر دریدن گیرد

قال اللّه تعالی: إنّی لأجد ریح یوسف لولا ان تفنّدون.

عادت رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه وسلّم آن بودی که باران را استقبال کردی و سرِ مبارکَ برهنه کردی تا باران بر او بارد و به‌او تبرّک جستی و گفتی: جدید عهد بربّه؛ یعنی از حضرت خدای نو می‌آید.

پس خرقهٔ پاره شده قریب‌العهد است به‌تأثیرِ ربّانی. پس حکم خرقهٔ پاره شدهٔ مجروح آن است که بر حاضران از جنس و ناجنس که معتقد این قوم‌اند متفرّق کنند که حکم عمر رضی‌اللّه عنه این است که: الغنیمة لمن شهد الوقعة.

و حکم جامه و خرقهٔ درست که در موافقت و تبعیّت این خرقهٔ ممزّقه انداخته باشد یا خود افتاده باشد مفوّض برای حکم شیخ آن وقت است که اگر بعضی را همچنان درست به‌فقیری دهند حکمْ اوراست، و اگر پاره‌پاره کند و قسمت کند هم حکم اوراست.

و بعضی گفته‌اند که هر حکم که خرقهٔ اوّل راست خرقه‌های موافقت را همان حکم است و پاره کردن را اسرافی نگویند، بهرِ آنکه فقرا به‌پارهٔ جامه نفع می‌گیرند چنان که به‌جامهٔ درست نفع می‌گیرند.

امیرالمؤمنین علی رضی‌اللّه عنه روایت می‌کند که رسول‌اللّه را صلّی اللّه علیه وسلّم حلّه‌ای در حریر پیچیده، هدیه آوردند. آن را نزد من فرستاد. من به‌حضرت رسول‌اللّه رفتم و گفتم: این جامه را چه کنم؟ بپوشم؟ فرمود که مپوش! ولکن پاره کن و خمارها ساز و در میان فَواطم پخش کن، یعنی فاطمه بنت اسد و فاطمه بنت رسول‌اللّه و فاطمه بنت حمزه. و این روایت وجهی است از سنّت در پاره کردنِ جامه و درانیدنِ آن.

و بعضی از مشایخ گفته‌اند که جامهٔ پاره شدهٔ مجروح را پاره‌ها سازند و بر جمع قسمت کنند، و آنچ درست باشد به‌قوّال دهند به‌دلیل حدیث که ابوقتاده رضی‌اللّه عنه از رسول‌اللّه روایت کرده است که در روزِ حربِ حُنَین بعد از جنگ فرمود: من قتل قتیلاً فله سلبه.

امّا این حکم در خرقهٔ پاره شدهٔ مجروح البته نشاید، آن را سهمْ سهم بر حاضران قسمت باید کردن. و اگر در وقت قسمت‌کردن کسی درآید که در سماع حاضر نبوده باشد او را هم نصیب دهند که ابوموسی الاشعری رضی‌اللّه عنه روایت می‌کند که بعد از فتح خیبر به‌سه روز به‌حضرت رسول‌اللّه رسیدم. ما را از غنیمت بخش داد و غیر از ما کسی دیگر راکه در فتح حاضر نبود، نداد.

و شیخ ما نجم‌الدّین کبری رضوان‌اللّه علیه فرموده است که تخریقِ جامه را شرایط است، یعنی جامه راکه در سماع درانده باشند و آن را پاره‌پاره سازند تا بر جمع تفرقه و قسمت کنند این شرایط را در او نگاه دارند:

اوّل آن است که جامه‌ای که تخریق را شاید باید که از آنِ کسی باشد که خرقهٔ او به‌مصطفی صلّی اللّه علیه وسلّم منسوب باشد و از دستِ شیخی امین که مشیخت را شاید،

از راه ارادت پوشیده باشد و آن خرقه باید که کبود باشد یا فوطه یا بُردِیمانی، و اگر سفید است تخریق را نشاید مگر که با صاحب آن خرقه حالی و امری عظیم باشد که شایستهٔ تخریق گردد.

و گفته‌اند که جز مشایخ را یا کسانی را که در مرتبهٔ مشایخ باشند، نرسد که جامه را در سماع تخریق کنند، جوانان و مبتدیان را مرتبه و حالِ جامهٔ درانیدن نباشد.

و چون جامه تخریق کرده شد هم شیخ آن را بگیرد و به‌اندازه پاره‌پاره کند و به‌خانقاهها فرستد، و اگر اهلِ خانقاهها حاضر نباشند به‌خادمان هر خانقاهی بدهد تا براصحابِ خود قسمت کنند و الاّ به‌ده کس دهد تا ایشان به‌یکدیگر رسانند، و هر یکی از خادمان چون در خانقاههای خود قسمت خواهند کردن باید که طعامی سازند و بکار برند و به‌جمعیّت خاطر قسمت کنند و اگر بی‌حضور شیخ طعام قسمت کنند شاید، اما نوعی از بی‌التفاتی باشد.

و اگر در شهر مریدان باشند که ساکن خانقاههای خود باشند اندک‌اندک از آن خرقه‌ها به‌ایشان فرستد و باقی را شیخ به‌خادم دهد تا اگر محبّی درخواست کند، بدهد.

و مریدان باید که آن خرقه‌ها را بر مصلّی دوزند یا بر خرقهٔ خود یا بر کلاه خود، و هر وقت که نظر بدان می‌افتد صاحب خرقه را دعا گویند، و به کودکان و عوراتی که این طایفه را اعتقاد ندارند، ندهند، نباید که حرمتِ آن نگاه ندارند.

هر که بر این جمله که یاد کرده آمد نرود او را از متصوّفه نشاید خواندن و در خانقاه نشاید ساکن شدن.

و شیخ ابوسعید بن ابی‌الخیر قدّس‌الله روحه می‌فرماید که در سماع جامه را البتّه به‌اختیار نشاید شق کردن و این را اصلی نیست. باید که هیچ کس جامه را ندراند و اگر جامهٔ کسی دیگر را تخریق و شق کند آن از جهلِ او باشد، الاّ که شیخ اگر جامهٔ مرید را بدراند او را در مریدان حکم و تصرّف رسد.

بیان حرمة السّماع و حلّه و وجه الإنكار فیه

وجه حرامی و انکار سماع آن است که جماعتی مریدان که در مبادی ارادت‌اند و نفوس ایشان بر صدق مجاهده نیارامیده و علم صفات نفس و احوال قلب در باطنشان به‌ظهور نیامده و حرکات ایشان به‌قانون علم مضبوط نشده و آنچه در وقت مضرّ و نافع است نشناخته، در سماعِ صوت و شعرِ موزون با معانی مطبوع و مرغوب می‌شنوند

وبی‌بصیرت و علم برمی‌خیزند و به‌وزن طبع مناسب ثقل و خفّت آن به‌قراءت صوت و اوزان او به‌دست و پای و بدن حرکت می‌کنند و حجاب نفس و سبل ظلمت و عمی بر روی دل ایشان منبسط می‌شود و از نشاط شیطانی که از طبع منبعث می‌گردد برمی‌خیزند و رقصی موزون به‌تصنّع ممزوج که پیش اهل حقّ حرام است می‌کنند و این را طیب و ذوق می‌دانند و ایشان خود هرگز روی دل و طیبت و ذوق دل به‌خدای تعالی ندیده‌اند و ندانسته. آری این حرکاتْ لذّت هست، لکن از آن دل ملوّن به‌لون نفس مایل به‌هوا و هوس به‌هلاکِ خود مستعجل و موافق.

و در این حرکات حسن نیّت را ندانسته و به‌شروط صحّت ارادت عارف نیامده، رقص چنین کسان هم نقص باشد. جهتِ آنکه از طبع صادر گشته است و نیّتی صالح نیز قرین او نگشته خصوصاً که با این رقص معلول حرکاتی دیگر که صریح نفاق است اضافت کند. مثل آنکه به‌دلالت همین نشاط نفس به‌حاضران تقرّب و تودّد نماید و با یکی معانقه کند و یکی را دست بوسه دهد و یکی را سر بر قدم نهد، و مثل این حرکات که صوفیان ناپسندیده دارند و هیچ مردِ صاحب معنی بر چنین حرکات اقدام ننماید. و روا نیز ندارد که کسی به‌جای آرد، از او در وجود آید.

و مثلِ این حرکات کسانی کنند که از فقر به‌جز رنگ و صورت و جامه چیزی دیگر ندانند، یا خود سبب این حرکات و تواجد و رقاصی آن باشد که مغنّی امرد باشد. یا صاحب جمالی در جمع حاضر باشد که نظرهای اصحاب نفوس را به‌خود جذب کند. یا خود زنان عوام از منظرها بر این جمع مشرف و ناظر باشند و این [جماعت] درویشِ نادان به‌یکی از اینها که گفتیم متلذّذ باشند و تصوّرات خواطر بد را در باطن مضمر دارند و ضمایر و قلوب مملّو از هوی را بر مرکبِ حرکات رقص به‌رسالت نزد آن پسران و زنان عوام فرستند و در محاذات ایشان از خود اظهار تواجد کنند. این مجمع حرام و عین مفسقه باشد و خراباتیان و رندان را حال بهتر و اومیدوارتر از چنین رنگْ‌پوشان باشد که ضمایر نفوس و حرکات وجود ایشان بر این‌سان باشد. از بهرِ آنکه آن طایفه اعمال خود را فسق می‌بینند و این [جماعت] درویشِ نادان این چنین افعال و ضمایر خود را و خواطر پلید خود را فساد نمی‌دانند، بلکه عبادت تصوّر کرده‌اند و به‌توبه و استغفار مشغول نمی‌گردند.

شیوخ نظر به پسران امرد جمیل مکروه داشته‌اند. و [ابن] عطا می‌گوید هر نظری که دل آن را دوست دارد در او خیری نبوَد، و یکی از تابعین گفته است: جوانان تائب مبتدی

را اگر شیری یا پلنگی حمله برد من چنان نترسم که پسری امرد در پهلوی او نشیند.
و هم او گفته است که لوطیّه سه صنف‌اند: یکی صنف نظر می‌کنند، و یکی صنف مصافحه می‌کند، و یکی صنف به‌آن عمل مشغول‌اند.

و بر صوفیان واجب است که از چنین مجامع اجتناب نمایند و از مواضع تهمت پرهیزند که کارِ صوفیّه همه صدق وجِدّ است و هیچ هزل به‌آن مختلط نگردد، و الله یعصمنا و ایّاکَ إن شاءالله تعالی.

و اگر کسی را باید که بی‌وجد در سماع به‌طیب نفس رقص کند یا دستی برافشاند آن را به‌دو طریق شاید کردن:

طریق اوّل آنکه اگر صاحب حالی و پیری در وجد باشد به‌موافقت او در آیند و نیّتش آن باشد که خدای تعالی مرا نیز این وقت که به‌اوِ بخشیده است بخشد، و به‌حضور دل و ادب باشد، و از خود حال و وجد پیدا نکند، و خود را بر شکل اصحاب حال ننماید.

و طریق دوم آنکه بر نیّت استجمام نفس و ترویح قلب به‌سماع درآید، و زمانی بر اصوات موزونه و فقرات متناسبه دست و پای برافشاند، و در موافقت فقرا حرکت موزون کند تا در طاعت و مجاهده باز به‌تازگی نشاطیش پدید آید و این نوع مباح است و مثل ملاعبهٔ با اهل و اولاد است. لکن باید که دعوی وجد و حال نکند، و صورت اصحاب مواجید ظاهر نکند، و این رقص و حرکت مباح خود را در حقیقت و طریقت به‌حکم عدم حال و وجد حرام و باطل داند اگر چه شرعاً از قبیل مباحات است.

و هر که به‌این نیّت ترویح قلب و استجمام را زمانی بسط و حرکت کند تا نفس او [را] در عبادت نشاط و فرح بیفزاید آن از قبیل عبادت شود، از بهرِ آنکه آدمی به‌حقّ صرف دایماً صبر تواند کردن. اگر در امور مباحه نفس را آسایش دهد و ترویح افزاید تا در کار حق و عبادت و مجاهده مددکار او شود شاید، و باکی نباشد، و صالحان سلف کرده‌اند.

و در شرعْ مباحْ امری راگویند که: استوی طرفاه و اعتدال جانباه؛ یعنی حکم جواز و عدم‌جواز در آن امر مساوی باشد. ولکن آن امر مباح به‌نسبتِ احوالِ مردِ صاحب وقت حاضر به‌حقّ باطل باشد.

از ابوالدّرداءِ رضی‌الله عنه منقول است که: إنّی لاستجّم نفسی بشیء من الباطل لیکون ذلکَ عونا علی‌الحقّ.

و هم ازین معنی است که رسول‌الله زنان را دوست داشتی تا حظّ نفس شریف او شود

و مزاح کردی، و با اطفال ملاعبه کردی، و این همه از او حقِّ وجد بود که می‌کرد، صلّی الله علیه وسلّم.

پس وقتی رقص را به‌این دو نیّت که بیان کردیم کند و دعوی حال در او نبوَد آنگاه در آن رقص او را نه سود باشد و نه زیان، نه حلالی باشد نه حرامی، لا علیّ و لا لیا.

و بدان که این رقص و حرکت مباح به‌شیوخ کامل و مَن یَقتَدِی بِه مناسب و لایق نیست که در او مشابهت لهو است، هر چند که در او حسن نیّت و مصلحتِ وقت باشد. لکن به‌منصب مشایخ متمکّن لایق نبود و مباین حالِ کاملان مکمل باشد.

و سماع را مطلقاً حرام گفتن و انکار کردن نشاید، و روا نباشد. سماع را به‌تفصیل بیان باید کردن که به‌کدام وجه و صفت حلال است و به‌کدام صفت و کیف حرام.

هر کس که اصل سماع را علی‌الاطلاق انکار کند و حرام گوید کارِ آن کس از سه وجه خالی نبود: یا به سُنَن و احادیث رسول‌الله صلّی الله علیه وسلّم و آثار و اخبارِ او و صحابهٔ کرام او جاهل باشد و نداند. یا مغروری باشد که به‌اعمال صالحه و زهد و علم خود مغرور گشته باشد. یا خود سرد مزاجی فسردهٔ‌طبعی باشد، کودنی از ذوق بی‌نصیب و بر انکار مصرّ.

و جواب هر سه طایفه ظاهر است. امّا جواب جاهلِ به‌سُنن و اخبار آن است که در اوایل فصّ مذکور است که رسول‌الله سماع شنیده است و در نظر مـقدّس او رقص کرده‌اند و اسامی صحابهٔ کرام و مشایخ عظام که سماع شنیده‌اند همه نبشته شده است و حکایات ایشان باز نموده آمد.

و امّا جواب آن مغروران آن است که جملهٔ عبادت و علم تراکه موجب قربت است به‌خدای تعالی، اگر نیّت قلب به‌آن مقرون نبود عمل جوارح را هیچ قدر و قربت نباشد، فانّما الأعمال بالنیّات و لکلّ أمرىء مانوی. و اصل نیّت نظرِ تست به‌خدای به‌خوف، یا به‌رجا. پس آن کس که به‌حسن نیّت صوت و شعر می‌شنود و او را از خدای و آخرت و خوف و رجا یاد می‌دهد و قبض و بسط که نتیجهٔ خوف و رجاست بر او عیان می‌گردد و اصل عبادت که انکسار و خشوع و افتقار است إلی الله تعالی در او ظاهر می‌شود، و تقلّب قلب او همه درین انواع است که جمله ذکر خدای است عزّوجلّ، بر چنین استماع، او را چگونه منکر می‌گردی؟

و جواب دیگر آن است که مرد عالم عارف چون آوازِ مرغی می‌شنود وقت دل او خوش می‌گردد قدرة‌الله تعالی، و در تسویهٔ حنجره آن طایر و تسخیر حقّ او و منشاء

صوت و آوای او با سماع خلق متفکّر می‌شود و مستخرج معانی غیبی می‌گردد و منکشف بسیاز اسرار بدیع عجیب می‌شود و این عارف در کلّ این حالات مسبّح و مقدّس است. پس اگر صوت آدمی را که مظهر گنج الهی است بشنود و باطن او از ذکر و فکر ممتلی گردد انکارِ آن چگونه توان کردن؟ و رسول‌اللّٰه در آن حکایت که گذشت سماع را چنین فرمود: هذا حقّ من حقّ.

و اگر چنان باشد که مغنّی پسر امرد یا زنی غیرمحرم باشد که از نظرکردن ایشان در او خوف [و] وحشتِ[1] فتنه باشد هر چند که در چنین سماع اذکار و افکار یافت شود امّا استماع او حرام باشد، لخوف الفتنة لالمجرّد الصّوت.

هر حرامی را حریمی است که حکم منع را جهت مصلحت بر آن حریم می‌کشند تا حرام بر او مرتبهٔ بعید گردد. چنان که مثلاً قُبله که حریم وقاع است و خلوت با زنِ اجنبیّه که حریم زناست ممنوع و محظور گشت تا مرد در وقاع و زنا نیفتد. همچنین نیز سماعِ آواز امرد و زن نامحرم حریم فتنه است به‌تبعیّت وقوع در فتنه منع کرده شد، نه به‌جهتِ استماع اصل صوت را. پس هرچگاه که سماع حریم و قرین امری حرام گردد حکم و منع و حرمت به‌تبعیّت بر سماع کشیده آید، نه جهت اصل و ذات سماع را.

و امّا جوابِ آن فسردهٔ طبعِ عدیم الذّوق آن است که عنّینِ لذّتِ وقاع را در نیابد، و چشم پوشیده به‌جمالِ ماهِ رخشان مستمتع نتواند شدن، و اصحاب شادی و طرب را از درد مصیبت‌زدگان خبر نبود و نالهٔ دردناک نتواند کردن.

شعر

تو که یک روز پراکَنده نبودَست دلت	صورت حال پراکَنده دلان کی دانی؟
حال شبهای مرا همچو منی داند و بس	توچه دانی‌که شبِ‌سوختگان‌چون‌گذرد!

کسی که ازین عوالمِ بواطن بی‌نصیب باشد حالت محبّ سوختگان را که باطن او به‌شوق و محبّت تربیت یافته باشد و بر روح طیّار او که در مضیقِ قفصِ نفسِ امّاره محبوس است و به‌سبب این وجود در دار غربت تجرّع کأسِ هجران می‌کند چون ناگاه نسیمی از اوطانِ بستانِ انسِ ارواح بوزد و طوالع طلیعهٔ جنود عرفان پدید آید آن محبّ در تحت اثقال و اعباء مجاهد هجران بنالد و از شوق و حزنِ حرمانِ مشاهده خونابه ببارد و هر چند به‌قدم کثرت اعمال منازل نفس را قطع کند قربتِ کعبهٔ وصال نیابد و سَبلِ

---

۱. اصل / خوف و خشیت.

حجاب مکشوف نگردد از خوف و حزن این واقعه را آههای عشق‌آمیز برمی‌آرد و ناله‌های جانسوز ظاهر می‌کند و با نفس و وجود که دو مانع راه وصولِ اواَند به‌خطاب می‌گوید:

شعر

ایـا جـبلی نعمـان بـالله خـلّیا سبیل الصّبا یخلص الیّ نسیمها
فانّ الصّبا ریـح إذا مـا تـنسّمت علی نفس محزون تجلّت همومها
اجد بردها أو تشف منّی حرارة علی کـبد لم یـبق إلاّ صـمیمها

ارواح منکشف جمال ازلی الهی است نی کیفیّت عقل و تفسیر فهم. عقل موکّل عالم شهادت است به‌عالم الهی هیچ راه نمی‌برد، الاّ به‌مجرّد وجود اله، و پیرامن حریم شهود که در طیّ غیب متجلّی است و بی‌ریب بر ارواح منکشف است نمی‌تواند گشتن، چنان‌که در آخر نصف اوّل این کتاب بیان کردیم.

جمالِ کمال از کبریا و جلال است و صفاتِ عطا و نوال و کرم و افضال در آباد و آزال ازین صفت جمال؛ و جمال و جلال مستقیم می‌گردد و جمال و جلال در آزال لازمهٔ ذات‌اند.

پس کمال الهی را جمالی است که به‌حواسّ و افهام مدرک نیست و به‌قیاس و عقول مضبوط نی، و در مطالعهٔ این جمال کمال طایفهٔ محبّان‌اند که به‌تجلّی صفات مخصوص‌اند و به‌حسن این تجلّی ایشان را شوق و ذوق و وجد و سماع است.

و از سلف و خلف هرکه را ازین تجلّی ذات قسطی و حظّی بخشیدند وجد او به‌قدر وجود آن تجلّی است و سماع او بر حدّ شهود آن تجلّی. آنها که بر آب و هوا می‌روند چون سماع شنوند واله گردند و در وجد آیند، چنان که حکایات ایشان نوشته شد. و به‌این محبّت خاصّ علمای راسخ و ابدال مقرّب مخصوص‌اند. منکرِ بی‌ذوق این معانی را چه داند و در فهم قاصر او کی درآید.

و شیخ ابوطالب مکّی از علمِ وافر به‌سُنن و آثار و اجتهاد او در باب صواب فرموده است که هر که سماع را منکر آید هنتاد صدّیق را منکر شده باشد، و ما علمی می‌دانیم که دیگران نمی‌دانند و از سلف صحابه و تابعین شنیده‌ایم، آنچ دیگران نشنیده‌اند.

سؤال ـ این هیأت اجتماع و دفوف و شبابات و حضور قوّال بدعت است، به این وجه جمعیّت در روزگارِ صحابه نبوده است.

جواب ـ بدعت ممنوع و محظور بدعتی است که مخالفِ سنّت مأموره باشد و هر

چه خلافِ امر و سنّت نبود لابأس. تمثیل او همچون قیام است به‌جهت کسی که در می‌آید که این نوع خلق کردن در روزگار رسول‌الله صلّی الله علیه و علی آله و سلّم نبوده است. و عادت عرب ترکِ این نوع است تا به‌حدّی که منقول است که رسول‌الله صلّی الله علیه وسلّم در می‌آمد و هیچ کس برای او برنمی‌خاست. پس در بلادی که قیام عادت است اگر کسی به‌جهت تطییبِ قلوب و مدارات نفوس را قیام کند باکی نباشد، و اگر ترکْ کند موجب وحشت قلوب وکدورت صدور گردد. پس این باب از قبیل حسن صحبت و عشرت است و بدعتی است که در او مخافت سنّت مأموره نیست، چنان که قرآن را عُشرعُشر به‌دور خواندن سنّت نیست و طریقت صحابه هم نیست. بدعت روزگار حجّاج است، اما خلاف سنّت مأموره هم نیست، و فی ذاته قراءت طاعت است.

وجه انکار السّماع

وجه صحّتِ سماع و آنچه لایق اهل صدق است از سماع بیان کردیم. امّا سماعی که در او عصمت زایل شود و کثرت فتنهٔ دین ثابت باشد و قومی که اعمال صالح ایشان اندکْ باشد و احوال باطن فاسد، و بر سماع حرص نمایند و جهت استماع را اجتماع بسیار کنند. و شاید نیز که درین مجامع سماع طعامی سازند و نفوس جهت آن طعامها را طالب آن جمعیّت شود نه جهت رغبت قلوب به‌سماع را؛ چنان که سیرت صادقان بوده است، پس این سماع معلول شود و نفوسی که طالب شهوات باشند به‌او مایل گردد و موطن لهو و غفلات شود.

و این طریقه راه طلب مرید را بر مرید منقطع کند و اوقات او ضایع و حظّ عبادت او باطل گردد، و درین اجتماع رغبت او طلب تناول شهوت و استرواح به‌طرب و لهو و عشرت شود، و چنین اجتماع نزدیکْ صدّیقان و اهل معرفت مردود است و نشاید کردن.

و شرط آن است که در مجلس سماع طعام و سفره نباشد و از خوردنیها در او هیچ نباشد و نیارند و نخورند إلاّ شیرینی اگر از غیب برسد و عطر وگلاب. و فقرای شام این چنین مجمع سماع را سماع روحانی گویند.

و بدان که سماعْ شایستهٔ عارفان و اهل تمکین است، نی از آنِ مریدان مبتدی. آنها که سماع را اختیار کرده‌اند به‌شروط و قیود و آداب که ذکر کردیم اختیار کرده‌اند تا طلب ایشان زیادت گردد و احوال ایشان خوب و پاکیزه شود. و سماع را نیز وقتی که ناگاه

اتّفاق افتاده است شنیده‌اند و به‌هر هنگامی و اوانی و زمانی استماع کرده‌اند.

و هیچ شیخی سماع را عادت و خُلق نساخته است و اوراد و عبادات را برای او ترک نکرده است و در توقّف نداشته و او را وقتی و شبی یا روزی معیّن نکرده.

نزدیک امام شافعی رضی‌اللّه عنه غنا و لهو مکروه است، به‌علّت آنکه مشابه باطل است و کفر است. هر که غنا بسیار گوید او سفیه باشد و شهادت او مردود. و اتّفاق اصحاب شافعی آن است که از زن نامحرم اگر حرّه باشد یا مملوکه، روی گشاده یا به‌حجاب مستوره، استماع از او جایز نباید. امّا قرآآت به‌الحان و تحسینِ صوت روا باشد.

و به‌نزدیک امام ابوحنیفه رحمةاللّه علیه سماع غنا از ذنوب است.

امّا جمعی از فقها که سماع را مباح داشته‌اند اعلانِ او و محافل بزرگ جمع‌کردن برای او را مباح نداشته‌اند.

و رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه وسلّم گفت: کان ابلیس اوّل من ناح و اوّل من تغنّی.

و عبدالرحمن بن عوف روایت می‌کند که رسول‌اللّه صلّی اللّه علیه وسلّم گفت: إنّما نُهیت عن صوتین فاجرین: صوت عند نغمة و صوت عند مصیبة.

و فضیل عیاض می‌گوید: الغناء رقیة الزّنا.

و گفته‌اند: سماع شهوت را زیادت کند و نایب خمر است که با مردم آن می‌کند که مستی خمر کند، و این سخن صحیح است از برای آنکه طبع موزون به‌غنا و اوزان مست می‌شود و از صاحب طبع در وقت استماع غنا حرکات صادر می‌شود مثل دست و انگشت‌زدن و بانگ و رقص‌کردن، و آن حرکات دلالت است بر سخافت عقل و بی‌خبری.

و دیگر در مقام انصاف تفکّر کن و جمعیّت اهل زمان ما را به‌اجتماع صالحان سلف و مشایخِ ما تقدّم نسبت مکن که ایشان به‌عهد رسول‌اللّه اقرب بودند و معاش ایشان بر جادّهٔ کرامِ صحابه بود.

عبداللّه بن عروة بن الزّبیر می‌گوید که از جدّهٔ خود أسماء دختر ابوبکر رضی‌اللّه عنهم پرسیدم که اصحاب رسول‌اللّه در وقت قراءتِ قرآن چه می‌کردند؟ أسماء گفت: آن می‌کردند که خدای تعالی به‌آن صفت ایشان را در قرآن یاد کرده است و همان آنکه آب از چشمهای ایشان روان بودی و پوست وجود ایشان در لرزه و اقشعرار بودی. من گفتم که درین زمان مردم را می‌بینم که چون قرآن می‌شنوند بیهوش می‌افتند. أسماء فرمود: أعوذ باللّه من الشّیطان الرّجیم.

و عبدالله عمر رضی‌الله عنهما مردی را دید بیهوش افتاده، پرسید که او را چه بوده است؟ گفتند: چون قرآن بر او می‌خوانند و ذکر خدای می‌شنود چنین می‌افتد. عبدالله عمر گفت: ما نیز در خشیت خداییم و نمی‌افتیم. این شیطان است که در اندرونِ ایشان در می‌آید و بر این می‌دارد. اصحاب رسول‌الله هرگز چنین نمی‌کردند.

و به‌خدمتِ ابن سیرین گفتند که جمعی هستند که چون قرآن می‌شنوند مصروع می‌شوند. فرمود: ایشان را بر بامی بلند برآریت[1] و بر کناره بام بنشانیت[2] و قرآن را از اوّل تا آخر برخوانید. اگر خود را از آن بام بیندازند آنگاه در آن بیهوشی صادق باشند.

و این اقوال اصحابْ علی‌الاطلاق برای انکار نیست. جهتِ آنکه بعضی صادقان را چنین احوال اتّفاق می‌افتد، لکن آن است که تصنّع در حقِّ اکثرِ خلق متوهّم است، شاید که از قومی تصنّع و ریا باشد. و از قومی که اندک وجد داشته باشند امّا از قصور علم و سرِ جهل و امتزاج هوای نفس آن وجد اندک را زیادت کنند، و ندانند که آن مضرّ است و نفسانی است و صدق و سمع ایشان را نفس پنهانی می‌دزدد تا وجد اندک از حدّ خود بیرون می‌برند، می‌باید که هم بر آن وجد اندک که صدق است و حقّ، بایستند.

در مجلس وعظ موسی علیه‌السّلام مردی پیراهن شق کرد. موسی فرمود: پیراهن شقّ مکن، سینه را گشاده و مشروح کن.

کلمات این باب دلالت بر اجتناب سماع می‌کند و در آن ابوابِ اوّل بر جواز سماع به‌شروط او و تنزیه او از مکارهی که ذکر کردیم.

و مذهبِ بعضی از صالحان آن است که سماع نمی‌شنوند و بر کسانی که به‌نیّتِ حَسَنه استماع می‌کنند و آداب را در او رعایت می‌کنند انکار نیز نمی‌کنند، و الله أعلم بالحقائق.

بیان انّ السّماع والوجد لایؤثّر فی الأکابر و المحقّقین

معنیِ «وجد» در لغتِ عرب یافتن و اندوهگین شدن است، و معنی «فقد» گم شدن است؛ اکنون بدان که وجد إعلام و إشعار آن است که پیش از او فقد مقصود و حال بوده است. هر که چیزی گم نکند نباید یافتن. دلیل است بر آنکه در سابق گم شده بوده است، و فقد مقصود و عدم حضور و وصول به‌سبب وجود بنده است و وجود صفات او و

---

۱. برآریت / برآرید.

۲. بنشانیت / بنشانید.

بقایای هستی اوست. هر که در بندگی خالص‌تر گردد به‌مقام حرّیّت رسد. و هر که در حرّیّت خالص گردد از دام وجد خلاص و نجات یابد، بهرِ آنکه دام وجد عطائی را صید می‌کند که از او غائب و متخلّف است.

شیخ حصری رحمةالله علیه می‌گوید که چه دون باشد حال کسی که مزعجی باید تا او را برانگیزاند.

وجد به‌سماع در حقّ مردِ محقِّق همچنان است که وجد سماع در حقّ مبطل. ازین جهت که هر دو به‌مزعج محتاج‌اند و علّت مشترک آنکه باطن هر دو به‌سماع متأثر می‌گردد و اثرِ او بر هر دو ظاهر می‌شود و از حال به‌حال متغیّر می‌شوند. لکن فرق و خلاف میانِ امرِ محقّ و مبطل آن است که وجد مبطل از هوای نفس است و وجد محقّ از وجود ارادت قلب.

و از اینجاست که گفته‌اند که سماع در دل چیزی از نو پدید نمی‌آرد، بلکه چیزی که در دل مبطّن و متمکّن است آن را در حرکت می‌آورد، و هر که را باطن او به‌محبّةالله متعلّق است وجد سماع ارادت و لذّت قلب او را تحرّک می‌دهد.

پس در امرِ سماع مبطل به‌حجابِ نفس که ارضی و ظلمانی است محجوب است و محقّ به‌حجاب قلب که آسمانی و نورانی است محجوب است.

هر که را تحقّق به‌دوام شهود مفقود نباشد و از درماندن قدم به‌دامن وجود به‌سر در نیاید او را نه وجد باشد نه سماع.

یکی از مشایخ درین مقام از تحقّق خود به‌دوام شهود و فنای صفات وجود چنین گفته است که گلِ من همچون سنگ سخت مصمت است که قول در او نفاذ نمی‌یابد. یعنی هر که را مشاهده و عیان به‌دوام باشد و وجود حجاب نیاید صوت و قول چه کار آید. آن را که معشوق و مطلوب در نظر باشد به‌نامه و رسول کی مشغول گردد.

شیخ‌العالم سیف‌الدّین باخرزی رضوان‌الله و سلامه علیه فرموده است:

بیت

دلّاله اگر چه خوب کردار بُوَد   در خلوتِ معشوق گران‌بار بُـوَد

من قنع بنا عمّا لنا فنحن له و ما لنا.

قومی از مغنّیان قوّال چیزی برمی‌گفتند، شیخ ممشاد دینوری رضی‌الله عنه بر ایشان

بگذشت، همه خاموش کردند، ممشاد فرمود: شما بر کارِ خود باشیت[۱]. و اللّه که اگر جمیع ملاهی دنیا در گوشِ من جمع آید همّت و هَمّ من یک طرفة‌العین به‌آن مشغول نگردد و از کارِ خود باز نمانَد.

اصلِ وجد فریاد و اضطراب روحی است که به‌نفس مبتلا شده است، خواهی روح مبطل خواهی محقّ، و برانگیزانندهٔ وجد در هر دو وجود روح روحانی است، و این وجد گاهی از ظهور فهم معانی باشد و گاهی از مجرّد نغمات و الحان. و آن وجد که از قبیل فهم معانی باشد در آن سماع مبطل را نفس با روح شریک است و محقّ را قلب با روح شریک است. و آن وجد که از قبیل مجرّد نغمات و الحان باشد روح در آن سماع مجرّد است، هیچ شریک‌اش نباشد. امّا در حقّ مبطل نفس او سمع او را بندهٔ خود سازد و در او متصرّف گردد و در حقّ محقّ دل او سمع او را بندهٔ خود گرداند و در او تصرّف کند.

و بدان که وجه استلذاذ روح از نغمات آن است که عالم روحانی مجمع حُسن و جمال است و وجود تناسب قولاً و فعلاً در همه اکوان مستحسن است و تناسب هیاکل و صُوَر میراث روحانیّت است. پس هر چگاه روح نغمات لذیذه و الحان متناسبه بشنود متأثر گردد، لوجود الجنسیّة.

و وجه دیگر آن است که چنان که در عالم حکمت حوّا از آدم متکوّن گشته است در عالم قدرت نفس از روح متکوّن شده است و میان ایشان تألّف اصلی است و نفس را صفت انوثت است و روح را صفت ذکورت. روح در مرتبهٔ فاعل است و نفس در مرتبهٔ منفعل، و میان ایشان تعاشق قدیم است. جهتِ آنکه میانِ ذکَر و أنثی میل و تعشّق طبیعی است، قال اللّه تعالی: و جعل منها زوجها لیسکن إلیها.

لذّتِ روح از نغمات جهت آن است که نفس با روح به‌این نغمات سخن می‌گوید و هر دو عاشق به‌اشارت و رمز و سفارت صوتْ اسرار قضیّهٔ هجران و وصال و خوف و رجا و حبس در زندان اغیار و وجدان اسرار با یکدیگر می‌گویند. و طریق لذّت روح از نغمات ازین جهت است که نغمات بین‌العاشقین مراسلات و مکالمات و مناغات است.

شعر

این زمزمه مرکبی است مر روح ترا　　برگیرد و خوش به‌منزل یار برد

---

۱. باشیت / باشید.

شعر

تکلّم منا فی الوجوب عیوننا فنحن سکوت و الهوی یتکلّم

اکنون چون روح از نغمه لذّت یابد نفس که به‌هوی مغلول باشد از همان معنی که در او ثابت است در وجد و حرکت آید. و دلی که به‌ارادت مغلول باشد از همان معنی که در او قایم است در حرکت آید تا از عالم سماع که عالم روحانی است و اطلاق است هیچ کس و هیچ عضو بی‌نصیب نماند.

شعر

شربنا و اهرقنا علی الأرض قسطها و للأرض من كأس الكرام نصیب

نفس مبطل زمین آسمان دل است و دل محقّ زمین آسمان روح است. پس هر آن کسی که به‌درجهٔ مردان بالغ رسیده است و جوهرِ وجود او از اعراض احوال مجرّد گشته در وادی مقدّس قدّوسِ و فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر نعلینِ نفس و دل را از پای روح بیرون کرده است و به‌نور عیان اجرام اصوات و الحان را سوخته و روح او به‌مطالعهٔ آثار محبوب خود چنان مشغول گشته که از مکالمه و مراسلهٔ عاشق خود که نفس است مستغنی گشته است و هر آینه هر کس که شیفته و مشتاق معشوقی گردد و به‌نفس خود عاشق شود و هایم و واله گردد او را چه پروای عشّاق خود ماند و کی گوش به‌سخن ایشان دارد.

شعر

جنّنا بلیلی و هی جنّت بغیرنا و اخری بنا مجنونة لانریدها

پس هر آن کاملی راکه روح او بر این اوصاف گردد سماع نغماتْ او را در حرکت تواند آوردن. و چون سماع الحان و نغمات با وجود لطافت مناجات و خفّی لطف مناغات به‌روح این کامل لاحق نتواند شدن پس سماع به‌طریق فهم معانی که کثیف‌تر و غلیظ‌تر است به‌روح او کَی لاحق گردد. روحی که از تحمّل اشارات لطیفهٔ نغمات عاجز و ضعیف آید تحمّل ثقل اعبای عبارات و معانی چگونه تواند کردن؟

و سرِّ دیگر آن است که وجد واردی است از حقّ سبحانه و تعالی که بر بنده وارد می‌شود و فرو می‌آید، و هر که در قرب حضرت اللّه تعالی تواند که خود وارد و حاضر شود به‌چیزی که من عنداللّه به‌او بیاید قانع و راضی نگردد از بهرِ آنکه وارد جائی باشد که بُعدی باشد، و آن کس که قریب است او واجد است یعنی یافته است و رسیده به‌آنچه

می‌طلبد و ساکن و آرامیده شده، او وارد آینده را چه کند و در حضور قربِ خود وارد نباشد، عیان و مشاهده باشد. پس هر که در محلّ قرب متحقّق شود چیزی که مِن عندالله بیابد او را مشغول و متحرّک نتواند کردن.

وجد نار است و قلب واجد حقّ نور است، و نور از نار لطیف‌تر است و کثیف بر لطیف مسلّط نتواند بودن. پس مادام که مرد بالغ کامل بر جادهٔ استقامت مستمر باشد و به‌موانع وجود خود از توجّه معهود منحرف نگردد وجد سماع او را نتواند دریافتن.

و چون در او فتوری در آید و ابتلای حجاب قلب او را از قرب مرتبهٔ واحدیّت الله تعالی قاصر و محجوب کند آن زمان وجد سماع او را در حرکت آرد. آن کاملان بالغ که واجد حقّ‌اند و با حقّ‌اند چون از آن مرتبهٔ اعلی بلغزند بر زمین قلب افتند و هر که در مرتبهٔ قلب باشد چون از آنجا بلغزد بر زمینِ نفس افتد.

یکی از اصحاب سهل بن عبدالله تستری می‌گوید رضوان‌الله علیه که سالهای دراز در صحبت سهل بودم و هرگز ندیدم که از سماع و ذکر و قرآن و چیزی متغیّر گشتی. چون آخرِ عمرِ او شد پیش او این آیت خواندند که فالْیوم لایؤخذ منکم فدیة؛ بلرزید و نزدیک بود که بیفتد. پرسیدم که شیخا! شما را هرگز مثل این وجد نبود؟ گفت: آری این زمان ضعف به‌من لاحق شده است. و یک‌بار دیگر این آیت را بشنید که: الملک یومئذ الحقّ للرحمن.

سهل در وجود خود در اضطراب آمد. ابن سالم که از یاران شیخ بود، پرسید که چه شد اکنونْ که هرگز چنین نمی‌شدی؟ شیخ فرمود: قد ضعفت. گفتند: شیخا اگر ضعف این است قوّت کدام است؟ فرمود که قوّت آن است که هیچ واردی بر او نیاید الاّ که به‌قوّت حال خود آن را فرو برد تا هیچ واردی او را از هیأت خود متغیّر نگرداند.

و سخن ابوبکر صدّیق رضی‌الله عنه هم ازین قبیل است که شخصی را دید که قرآن می‌خواند و او می‌گریست، ابوبکر فرمود: هکذا کنّا حتّی قست القلوب. ما نیز در اوّل اسلام چنین بودیم، اکنون دلهای ما سخت گشته است. معنی این سخن آن است که دلهای ما در کارِ حق صلب شده است و سماع قرآن را عادت کرده و به‌انوار او الفت گرفته و قرآن را بیش غریب نمی‌بیند تا از ورودِ او متغیّر گردد.

هر که در وجد می‌آید آن واردی غریب است که او را متغیّر می‌کند، و لهذا یکی از شیوخ می‌فرماید که: حالی قبل الصّلوة کحالی فی الصّلوة. این سخن اشارت به‌آن است که مرا حال شهود بر دوام [و] مستمرّ است.

پس مرد بالغ آنست که پیش از سماع همچنان باشد که در عین سماع.
و شیخ حمّاد می‌فرماید که گریه از بقیهٔ وجود است.
و هر که این سخنان را فهم کند و به‌این اشارات عارف گردد بداند که معانی کلّ این کلمات به‌یکدیگر قریب است، و هو عزیزالفهم عزیزالوجود.

بیان حقیقة البکاء عند السماع

بدان که گویندگان را در سماع مواجید مختلفه است: یکی از شوق گرید، و یکی از خوف، و یکی از فرح.

بیت

طفح السّرور علیّ حتّی انّنی   من عظم ما قد سرّنی أبکانی

ابوبکر کتانی می‌گوید که سماع عوام بر موافقت طبع است، و سماع مرید رغبت و رهبت است، و سماع اولیا رؤیت آلاء [و] نعماء است، و سماع عارفان بر مشاهده است، و سماع اهل حقیقت بر کشف و عیان است، و هر قومی از اینها را مصدری و مقامی است.

و گفته است که وارد چون فرود آید در باطن معنی هم شکل یا موافق را بیابد، با همْ شکلِ خود بیامیزد، و با موافق خود ساکن شود.

و این طوایف همه اهل سماع‌اند و آن حکایات که گفتیم حال کسانی است که از سماع بلندتراند.

و از اقسام گریه که بیان کردیم اعلاتر گریهٔ فرح است، جهتِ آنکه به‌مثابهٔ آن است که غایبی برسد و بعد از طول غیبت دیدارْ اهل و احباب را بیند، از قوّت فرح و کثرت نشاط گریان شود.

و در درجاتِ گریه که خوف و شوق و فرح است یک مرتبهٔ دیگر هست که ازین هر سه عزیزتر است و آن را به‌ذکر در آوردن و نشرِ آن کردن به‌بیان و بنان بس عظیم و مشکل است. هر که به‌آن مرتبه برسد و به‌آن درجه واصل شود آنگاه به‌او عارف گردد و خود بیابد آنچه بیابد، جهت آنکه از غایت عزّت را افهام از درک آن قاصر است و عقول از فهم آن عاجز، و آن گریهٔ وجدان است، و او در مواطن حقّ‌الیقین پدید آید و از عالم حقّ‌الیقین درین دنیا تجلیّات و الهامات است که در بواطن صدّیقان نازل می‌گردد.
آیت بکاء وجدان در بعضی از آن مواطن ظهور حقّ‌الیقین پدید آید گریه وصف

حدثان است. چون از وصف قدیم سطوت عظمت رحمن به‌ظهور آید از وجود محدث درین موطن گریهٔ وجدان پدید آید.

و بکاء وجدان غیر بکاء فرح است. بندهٔ کامل بالغ در وقت نغمهٔ غنا از بقیّهٔ آثار وجود مجرّد و منخلّع شود و در انوار قدیم منغمر و فانی گردد. باز از آنجا به‌مقام بقا ترقّی کند و وجود را درین مقام باز به‌او ردّ کنند تا مظهرِ بقا گردد. درین مقام انواع و اقسام گریه را که خوف و شوق و فرح و وجدان است همه به‌او دهند و این جمله در صورت مشاکل همدیگراند و در حقیقت به‌فرقی لطیفْ مباین باشند و جز اربابِ آن مقامات آن را درکْ نکنند، و درین مقام و موطن بقای وجد سماع و التذاذ او به‌نغمات و معانی باز به‌او عاید گردد. ولکن بنده‌ای که درین مقام باشد مقدور و مقهور او شود چنان که او در سماع متصرّف گردد، نی سماع در وی. اگر خواهد سماع را بیارد و اگر خواهد ردّ کند، و این چنین سماع از آن کاملِ متمکّنِ صاحب نفسِ مطمئنهٔ منوّره است که آن نفس او طبیعت خود را بگذاشته باشد و اکتساب اطمینان کرده و به‌بعضی از معانی روح خود مکتسبی شده.

و معنی سماع چنین کاملی آن باشد که نفس خود را به‌سماع تمتّع دهد. چنان که اصحاب جدّ وقتها نفس خود را به‌لذّات و شهواتی که شرعاً مباح باشد تمتّع دهند، بی‌آنکه نفس کاملهٔ او را ازین سماع مزید حالی و اثری باشد یا در او نقصانی و اثری پدید آید. از بهرِ آنکه این نفس در دست بندهٔ کاملِ بالغ به‌مثابهٔ طفلی است در کنارِ پدر، که وقتها به‌هر نوع غذا آن طفل را شادمان گرداند. و حکایت شیخ ابومحمد راسبی را که در اوایل فصّ نوشته‌ایم که اصحاب را به‌سماع مشغول می‌کرد و او تنها در گوشهٔ آن خانه نماز می‌کرد، ازین قبیل است.

استماع نغمات چون به‌سمع نمازگزارِ کاملِ بالغ فرود آید نفسِ او به‌آن متنعّم گردد و مورد روح او را ازین نغمات انس و صفا زیادت شود. جهتِ آنکه نفس او درین تمتّع و تنعّم با وجود طمأنینه از روح بعید است و صفت بیگانگی دارد و این بُعد و اجنبیّت او از روح از اصل وضع جبلّت است. روح اقسام و انواع فتوح را وافر استیفا می‌کند و این الحان سماع که در سمع او طارق می‌شود او را از فهم کلمات تنزیل الهی و حقیقت مناجات مانع و حائل نمی‌گردد، و هر قسمی ازین اقسام را بی‌مزاحمت در حالِ خود می‌رساند و این قوّت از سعتِ سینه است که به‌ایمان منشرح شده باشد، واللّه المحسن المنّان.

و از اینجا گفته‌اند که سماع قومی را همچون دارو و دواست، و قومی را چون غذا، و طایفه‌ای را همچون بادویزن که مگسِ تشویشِ خواطرِ متفرّقه را ساعتکی از خود براند.

و آنچه ازین مرتبهٔ کمال و بلوغ بیان کردیم که اقسام بُکا درین مرتبه باز بر مرد عاید گردد و بر بنده ظاهر شود یکی دلیل این حدیث است که نوشته شده است در اوّل فصّ که رسول‌الله صلّی الله علیه وسلّم اُبی بن کعب را فرمود که قرآن بخوان، گفت: قرآن بر تو نازل شده است، من خوانم؟ رسول‌الله صلّی الله علیه وسلّم فرمود: احبّ ان اسمعه من غیری. اُبی سورة النساء افتتاح کرد، به‌این آیت رسید: فکیف إذا جئنا من کلّ امّة بشهید و جئنابکَ علی هؤلآ شهیدا؛ از هر دو چشم رسول‌الله آب روانه شد، فإذا عیناه تهملان.

و به‌روایت دیگر آن است که رسول‌الله صلّی الله علیه وسلّم پیشِ حجرِ اسود آمد و استلام کرد و روی مبارکْ خود را زمانی دراز بر حجر اسود نهاد و بگریست و گفت: یا عمر! هیهنا تسکب العبرات.

و درین که اقسام گریه درین مراتب کمال بر بندهٔ کاملِ متمکّن باز عاید می‌گردد فضیلتی تمام است، و دلیل آنکه رسول‌الله صلّی الله علیه وسلّم از حضرت عزّت به‌دعا درخواست: اللّهم ارزقنی عینین هطّالتین.

و گریه فی‌الله را باشد و لِلّهِ را و بالله [را]. و این بکا که بالله باشد افضل و اتم است، جهتِ آنکه این گریه در مقام بقاست که مرد بعد از کمال بلوغ باز به‌وجود عود کند و این عود و رجوع باز از سرْ او را موهبتی باشد، من الله الکریم المنّان فی مقام البقاء، إن شاء الله تعالی.

شرح الفاظ القوّال فی السّماع

چون بیان سماع و اهل او و حِلّ و حرمت او و اوصاف و اقسام او موفّر مشروح و مبیّن گشت واجب نمود رمزی و شطیّه‌ای از معانی الفاظی که عزیزان و اهل دل در اشعار و ابیات گفته‌اند شرح کردنْ. اگر چند اصحاب وجدان را به‌کار نمی‌آید جهتِ آنکه ارباب وجدان به‌قدر مراتب و حدس خود معانی را فهم می‌کنند نه به‌حسب مقصودِ شاعر. لکن مقصود آن است تا مبتدیان بدانند که ازین الفاظ مراد آن معنی نیست که اهل ظاهر می‌شنوند و می‌دانند، و خلاف مستعملات ایشان چیزی دیگر هست تا باطن ایشان متوجّه طلب گردد تا خدای تعالی درِ دلِ ایشان راگشاده گرداند بفضله و کرمه.

محبّت

ای بسیار گوینده‌ای که چیزی در باطن او پدید آمده باشد او گوید و نداند که چه می‌گوید، و ای بسیار غرقه شده [ای] که از غرق خود نداند. پس آن گوینده را آگاه کن تا بداند که او را چه شده است، و آن غرق شده را خبر کن که تو غرقی تا تن در دهد.

محبّت آخذه‌ای است قلب را من اللّه تعالی، یعنی کسی را که خدای به‌محبّت برگزیند از جمال خود سرّی بر او کشف کند و از قدس کمال جلال خود بر او ظاهر کند و دل او را به‌آن بگیرد و او را از خودی خود بستاند، گاهی به‌قهر و ابتلا، گاهی به‌لطف و نعما. چنان که جز به‌جمال اللّه بیش گشاده نگردد، و غیر اللّه را طالب نیاید.

شیخ‌العالم سیف‌الدین باخرزی رضوان‌اللّه و سلامه علیه فرموده است:

بیت

عشق است که شیرِ نر زبون آید ازو	بحری است که طرفه‌ها برون آید ازو
گه دوستیی کند که روح افزاید	گه دشمنیی که بوی خون آید ازو

○ ○ ○

با عشق تو من به‌خرّمی می‌سازم	با غم به امیدِ بی‌غمی می‌سازم
در من اثرِ هلاک پیداست ولیک	می‌دانم و خود را عجمی می‌سازم

شراب و مدامه

هر جا که لفظِ «شراب» و «مدام» آمده است مراد شراب محبّت است و هوالشّراب الطّهور. و این شراب محبّت عبارات و کنایات است از امتزاج اوصاف به‌اوصاف، و اخلاق به‌اخلاق، و انوار به‌انوار، و اسماء به‌اسماء، و نعوت به‌نعوت، و افعال به‌افعال.

و این امتزاج به‌این وجه باشد که صفات او در صفات حقّ فانی و مستهلک گردد تا صفات او نماند، صفات حقّ ظاهر شود. چنان که در حدیث آلهی آمده است: لایزال عبدی یتقرّب إلیّ بالنّوافل حتّی أحبه. فإذا أحببته کنتُ سمعه الّذی یسمع به، و بصره الّذی یبصربه، و یده الّتی یبطش بها، و رجله الّذی یمشی علیها.

یا خود هر چیزی از وجود بنده در ظاهر و باطن به‌امر او یا برای او حرکت کند. پس آن حرکت از آنِ او نبود از آنِ حقّ باشد.

یا خود ارادت و اختیار خود را بکلّی بگذارد و همه به‌ارادت و اختیار حقّ باشد. پس آنگاه ارادت و اختیار حقّ همه ارادت و اختیار او باشد. جهتِ آنکه هر چگاه ارادت

بنده همان باشد که ارادتِ حقّ است پس ارادتِ حقّ آن باشد که ارادت بنده است.

شیخ‌العالم سیف‌الدّین باخرزی رضی‌الله عنه فرموده است:

بیت

هر دم که دلم با غمت انباز شود — صد در زطرب بر دل من باز شود
بِه زان نبود که جان فدای تو کنم — تیهو که فدای باز شد، باز شود

بیت

من با تو چنانم ای نگار ختنی — کاندر غلطم که من توأم یا تو منی
از ما دوریّ و در یکی پیرهنی — پس من کِی‌ام ای جان و جهان گر تو منی
نی من منم و نه من توأم، نی تو منی — هم من منم و هم تو توی، هم تو منی

شرب

خوردن و درکشیدن شراب آن است که قلب را و اوصال و عروق را ازین شراب محبّت که صفت کردیم بدهد و بخوراند تا مست شود و مملّو گردد.

و شربِ شراب هر آینه به‌نسبت و تربیت و تهذیب تواند بودن، و هر کسی را بر قدر حال او دهند. یکی را بی‌واسطه دهند. الله سبحانه و تعالی خاصّ جهت او را خود متولّی و ساقی گردد، و سقیهم ربّهم شراباً طهوراً.

شیخ‌العالم سیف‌الدّین باخرزی رضوان‌الله علیه فرموده است: سقیهم ربّهم، تمام است؛ شراباً طهورا کدام است.

و یکی دیگر را از جهت وسائط به‌وسایط دهند، چنان که ملائکه و علما و اکابر مقرّبان. و از این خورندگان بعضی به‌مجرّدِ آنکه کأس را بینند ناچشیده مست شوند و از اینجا قیاس کن تا حال آنها که بچشند، و باز آنها که بیاشامند، و باز آنها که سیراب شوند، و باز آنها که به‌این شراب مست شوند چون باشد و کارِ ایشان به کجا رسد.

و باز ازین بلندتر مرتبهٔ آن کسان که ازین سکر باز به‌صحو آیند و به‌همین نسبت سکر نیز بر این مراتب است و ارباب سکر نیز در بعضی مرتبهٔ اعلاتراند و بعضی نازل‌تر.

بیت

برون نمی‌رود از خانقه یکی هشیار — که پیش شحنه بگوید که صوفیان مستند!

و آن قصیدهٔ شیخ ابن الفارض قدّس‌الله روحه که در دیباچهٔ کتاب آورده‌ایم، درین معنی است:

شعر

شربنا علی ذکر الحبیب مدامةً　　سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم
لها البدر کأس و هی شمس یُدیرها　　هلال و کم یبدو إذا مزّجت نجم

بیت اوّل اشارت به‌معرفت و اتّحاد و محبّتِ عهدِ اَلَسْتُ بربّکم و سرّ ازل است. و معنی بیت دوّم آن است که ماه شب چهارده راکه بَدْرگویند به‌کأس تشبیه‌کرده‌که هر دو مدّور و مصقول‌اند. و کأس اقتباسِ نور از شراب می‌کند چنان‌که بَدْر اقتباس از آفتاب می‌کند، و هر دو مملوّاند یکی از آفتاب و یکی از شراب، و ظرف را تا مملوّ نباشد خودکأس نگویند.

و «مدامه» را به‌شمس تشبیه‌کرده است از جهتِ درخشیدن و افاضتِ نور و اعطای منافع. و «ساقی» را به‌هلال تشبیه‌کرده است از غایتِ سرعتِ دوران هر دو، و رقّت و لطافت هر دو. و «حباب» راکه در وقتِ امتزاج آب در شراب بر سرِ قدح می‌آید به‌ستاره تشبیه فرموده است، از جهتِ آنکه در صغر و کبر هر دو به‌یکدیگر قریب‌اند، و هر دو روشن‌اند، و هر دو کرّوی‌اند و قبّه را می‌مانند. معانی ظاهرِ بیت این است. امّا تلفیق او به‌طریقِ تحقیق به‌احتمال، و احتمال آن است که ارادت شیخ ربّانی ابن‌الفارض قدّس‌الله روحه ازین بَدْرکه او را «کأس» تشبیه‌کرده است امتلای قلب عارف است به‌نور حقّ. و مراد ازین شمس که به «مدامه» تشبیه‌کرده است اشراقاتِ نور خداست در سر. و مراد ازین «هلال» مشبّه به ساقی تباشیر نور ارادت است در دل سالک، جهت آنکه ارادت اوّل درجهٔ حرکت مرید است، چنان‌که هلال اوّل ظهور بدر است. و چنان‌که ساقی در دَوران سرعت می‌نماید و حریفان را بر شرب مدام تحریض می‌کند ارادت نیز سالک را بر قطع مراحل که هر زمان مرحلهٔ مرحله رود برمی‌انگیزد، و بر بریدنِ منازل که هر روزش منزلْ منزل برد باعث می‌شود، و از مکث و وقوف مانع می‌آید.

و مراد شیخ از «مزج» مرتبهٔ اوّل وصول است. و مراد از «نجم» که به‌حباب تشبیه‌کرده است کرامات است که در اوان مکاشفه بی‌آختیار و ارادت از سالک صادر شود همچنان که حُباب به‌واسطهٔ مزج بی‌اختیار مازج پدید می‌آید.

پس اکنون همچنان‌که جرمِ قمر به‌تدریج نور از آفتاب استفادت می‌کند تا بدرکامل گردد دل مرید که به‌توفیق ربّانی مدرک سعادت ارادت شده است دایماً نیز به‌معاونت ریاضات به‌تدریج ترقّی می‌کند تا به‌اعالی درجات واصل گردد، و چون آینهٔ صافی جلا داده شودکه حقّ در وی بی‌کیفیّت نماند و قابل قبول نور شمس الهام گردد.

و هر چگاه مرید به‌این مرتبه رسد مستحقّ شود و تو چون فکرت خود را در معنی این سخن برگماری از نورالانوار بر تو لمحه‌ای بتابد که آیت مشکات و مصباح و زجاجه و کوکب و زیت از او برخوانی، و لاحول و لاقوّة الاّ باللّه.

دُرد

احوال قلبی و روحی راکه به‌خظوظ نفس ممزوج و مشوب باشد و بقایای وجودی هنوز در او باقی باشد «دُرد» گویند.

یا خود عبارت است از اذکار و عبادات وجهی و تقلیدی که هنوز به‌تحقیق و ایقان نپیوسته باشد و در ادای آن بنده راکلفت و مجاهده باقی باشد.

و این هر دو نوع اگر چند هنوز کمال نیافته است لکن فی ذاته پسندیده است. جهتِ آنکه منازل راه است، و در بدایت تا تقلید نبود به‌تحقیق نرسد، و تا ممزوج نبود به‌خالص نپیوندد، قال اللّه تعالی: خلطوا عملاً صالحاً و آخر سیّئاً.

بیت

میِ صاف اگر نداری به من آر دُردِ تیره
که ز دُردِ تیره یابد دل و دیده روشنایی

کأس

در لغت «کاسه» که مملوّ باشد آن را «کأس» گویند، و آن که تهی باشد آن راکأس نگویند. اکنون بدان که معرفت حقّ را «کأس» گویند و کأس را به‌پارسی قدح و ساغر و جام خوانند.

شرابِ طهورِ صافی محضِ معرفت حقّ است که از میان خلق سرّی مشیّت بعضی از بندگان از خاصّ خود را بدهد، و خورندگان آن شراب معرفت کأس راگاهی در صورت مشاهده کنند، وگاهی در معنی مشاهده کنند، وگاهی به‌طریقِ علم مشاهده کنند. مشاهدهٔ صورتی حظّ ابدان و انفس است، و مشاهدهٔ معنوی حظّ قلوب و عقول است، و مشاهدهٔ علمی حظّ ارواح و اسرار است.

و این کأس شراب فضل خدای تعالی است تا به که دهند، و ذلک فضل‌اللّه یؤتیه من یشاء و اللّه واسع علیم.

و جماعتی از محبّان این بارگاه راگاهی از یکی کأس شراب دهند، وگاهی از کأسهای

بسیار همه را نصیب دهند. وگاهی هر یکی را از کأس علی حده دهند، وگاهی یکی کس را از چندین کأس دهند. و همچنین نیز به‌عددِ کئوس شرابها نیز مختلف است.

وگاهی از یکی کأس چندین شرابهای مختلف در دهند و چندین هزار قوافل بی‌عدد محبّان از آن کأس بخورند و هنوز باقی باشد. خوشا وقتِ کسی کزین شرابِ عذبِ طهورِ صافی درکشد و دایماً در سکر و صحو او باشد.

بیت

زان میِ صاف که چون بر ره دل دام نهد
شاه بازان چو موسی و چو عیسی گیرد
مطربش ناله و دردش قدح و ساقی دوست
فرّخ آن دست که این عروهٔ وثقی گیرد

دیر

کلیسیا و دیر عبارت از عالم اطلاق است و آن عالم وحدت ذات است و عالم روحانی است که به‌نسبتِ ذاتْ جملهٔ صفات یکی است و قهر و لطف و رحمت و غضب و قبض و بسط و طاعت و معصیت و موت و حیات در او مساوی است.

تفاوت و تباین در اسماء و صفات و اوامر است که مظهرِ او شرایع و احکام و نعیم و جحیم است. و روح را نیز همین اطلاق است که در او قیود نیست و نسبت زمان و مکان و قرب و بُعد نیست. تفاوت و قیود و نسبت در عقول و نفوس و حواسّ است.

زنّار

زنّار قوّت و قیام بنده است در عبادت و عبودیّت و دوام خدمت.

شعر

ترسا بچه‌ام افگند از زهد به‌ترسایی　　　زین پس من وزنّاری در دیر به‌تنهایی

ترسا

درین اصطلاح صوفیّه ترسا «مردِ روحانی» راگویند که از نفوس و اجسام مجرّد گشته باشد و به‌مرتبهٔ روح ترقّی کرده.

و «ترسایی» آن است که از قیود تکلیفات عرف و عادت و اسم و رسم خلاص یافته باشد و جمله را از حقّ دیده و به‌حقّ دیده و دین عیسی روح و مسیح جان گرفته و از قیود

نفس و عقل خلاص یافته و در بسط و بشارت و بشاشت کشفِ حقایق و عرفان افتاده.

بیت

با من شب دوش نفسِ انسانی گفت   در گوشِ دل این نکتهٔ پنهانی گفت:
کان سوخته در عالم من روحی بود   کولافِ أنا الحقّ زد و سبحانی گفت

ترسابچه

برید روحانی را ترسابچه خوانند. یعنی واردی که از عالم روحی به‌قلوب و عقول و نفوس به‌طریقه غلبه و لطف فایض گردد و جمله را به‌خود مشغول گرداند و از تفرقهٔ نفوس خلاص دهد.

ناقوس

جذبه‌ای که ترا از خدای خبر دهد و از خود خلاص دهد و ترا به‌سرِ توبه و انابت و عبادت آرد عبارت از آن [به] ناقوس کنند و مقصود از او انتباه و حضور است از غفلات طبیعت و عادت.

بُت

این لفظ در مدح آید و در مذمّت هم آید. هر چیزی که سرّ دل تو و منظر و مطلوب قلب تو باشد که تو آن را ناظر و طالب باشی عارفان آن را بُت خوانند. اگر آن چیز غیراللّه باشد به‌مذمّت گویند و اگر مقامی باشد از مقامات و منازل سلوک علمی یا عملی، قالبی یا قلبی، به‌طریقِ مدح گویند و این حقیقتاً هم مذموم است، لکن در بدایت محمود و مطلوب است.

بُتْخانه

باطنی را که در او نفوس هستی و طلب دنیاوی و اخروی باشد یا تصاویر اغیار یا اثبات غیرحقّ از هر چه درکونین است در او باشد آن باطن را «بتخانه» گویند.

و همچنین نیز باطنی که در او طلب مقامی و منزلی از مقامات دینی مثل زهد و علم و عبادت و مرتبهٔ شیخوخت و امامت و مقتدایی یا دیگر درجات و مراتب باشد آن را هم بُتخانه گویند.

و بت‌پرست آن کس را گویند که به‌یکی ازین معانی یا اعلاتر واصل شده باشد و بر

همان مرتبه ثابت مانده و از او تجاوز نکند و به‌همان مغرور و قانع شود و ظنّ برد که به‌مقصود رسیده است.

زلف

کنایت است از کفر و حجاب و اشکال و شبهت و هر چیزی که مرد را محجوب کند به‌نسبتِ حال او.

وجه

روی و رُخ عبارت [است] از کشف ایمان و یقین و عرفان و حقیقت و عیان و هر چیزی که در او فتح و فتوح باشد.

نماز

عبارت است از حضور حقّ و مواجهه و مکالمهٔ حقّ و عدم غیبت و مقام راز و وصول یا انقیاد و طاعت مقصود و محبوب یا یافتِ مطلوب.

محراب و قبله

در اصل لغت این سه حرف ح. ر. ب را بر جنگ و آلات و مکان او دلالت است مثل حرب و حراب و محراب و حربه، و در عرف آن مکانی که در وقت حضور و مناجات با حقّ به‌او منوجّه گردی «محراب» گویند، از آن جهت که محلّ نزاع و مقاتلهٔ نفس و شیطان و روح و رحمان است.

و اهلِ معرفت آن مقصود و مطلوب که سرِّ دلِ تو به او متوجّه است آن را محراب گویند، و یکی کس را قبلهٔ حقّ باشد و کسی دیگر را غیرحقّ. و عطّارِ شاعر گفته است:

نظم

با ما چو به دیر آیی، محراب دگر گیری　　　وز دفترِ عشق ما سطری دو سه برخوانی

یعنی چون از حبس و قیود تعلّقات جسمانی و نفسانی خلاص یابی در موافقت السائرین إلی اللّٰه تعالی به‌عالم اطلاق روحانیّت و وحدانیّت آیی و روی قلب و قالب بکلّی بدان مقصد نهی، محرابی که قبلهٔ تو بوده است آن را بگردانی. یعنی آنچ پیش ازین توجّه در محراب عبادت مقصود و مطلوبِ تو بوده است از مراتب و درجات و ثواب و

جزا، دل خود را از آن جهت بگردان و اخلاص عبودیت و فنای صفات بشریت و استغراق در مطلقات احدیّت جمعیّت الهی محراب خود کن تا با ما توانی رفتن، و از دفترِ لوح‌المحفوظ قلب خود سطور مراتب محبّت ازلی که در اسماء و صفات و ذات نامتناهی است برخوانی.

یا خود آن است که سطری دو سه برخوانی؛ یعنی سطر اوّل آن است که هر چه کنی لِلّه راکنی، یعنی اخلاص عبودیّت و تقوی از شرکِ خفی. سطر دوم آنکه فی‌اللّه راکنی که مقام استغراق و فنا در شهود است. سطر سیوم باللّه راکنی که مقام بقاست و رجوع به‌جهت تکمیل دیگران را.

یا خود سطر اوّل معرفت کاینات و آفاق است، و سطر دوم معرفت نفس، و سطر سیوم معرفت خدای تعالی.

یا خود سه‌سطر آن است که حقایق و ملکوت اجسام و نفوس و عقول را بدانی.

بیت

گر وصلِ منت باید ای پیرِ مرقّع‌پوش هم خرقه بسوزانی هم قبله بگردانی

یعنی صُوَر و ظواهر راکه عیب غیریّت و شرکْ در وی است براندازی و به‌حکم اخلاص روی به‌حقّ صرف آری.

مسجد و مدرسه و خانقاه

هر سه لفظ اشارت به‌قیود و تعلّقات و عادات وجهی است ظاهراً و باطناً، مثل عرف و عادت و رسمِ و احکام و اوامر و حزن و قبض و مجاهده و ریاضت و خوف و رجا و مقامات معیّنه.

و اگر مرد خلوتی در واقعه ازین سه موضع بیند تعبیرِ او نیز همین است که در وقت او قبضی و قیدی باشد و در آن روز فتح قلب کمتر شود.

امّا اگر مسجد جمعه بیند جمعیّتی قرینِ وقتِ او گردد، اگر چه اطلاق نباشد.

مناره

عبارت است از شهرت و اسم و رسم و ناموس و خویشتنْ‌نمایی، یا خود را به‌نوعی و مرتبه‌ای یا مقامی معروف و مشهورکردن و بر آن ثابت بودن، و صورتْ‌پرست و خویشتنْ‌پرست بودن.

بیت

تـا مـدرسه و مناره ویـران نشـود　　　　این کارِ قـلندری بـه سـامان نشـود

و مراد از قلندری تجرید است از کونین.

کعبه

صورت و محلّ استواری الهیّت را در هر چیزی که هست، کعبه آن چیز گویند. چنان که از زمین کعبهٔ معظّم بیت‌اللّه و مبدأ ظهور زمین اوست. یعنی که زمین از تحت او منبسط شد و او به‌وجود حاضر است و همه کس به‌او عالم‌اند و کنه او غایب است و کس به‌آن عارف نیست و موجب بقا و قیام خلق است، جعلها اللّه قیاماً للنّاس. و قال علیه‌السّلام: الحجرالأسود یمین اللّه. و در جمیع اماکن قبله اوست، فولّوا وجوهکم شطره.

و از حیوانات آدمی کعبه است که خلیفةاللّه است، و در حدیث آمده است که خلق آدم علی صورته، و قایم است بر هر چه در آسمان و زمین است.

و معرفت به کنه او نمی‌رسد، چه معرفت او مستلزم معرفت حقّ است. و سخّر لکم ما فی السّموات و ما فی الأرض جمیعاً.

و باز از آدمی قلب او کعبهٔ اعضا و ابعاض اوست: قلب المؤمن عرش اللّه؛ الرّحمن علی العرش استوی.

و از حروف الف کعبه است و او را اوّل نیست و انتها نیست. او مدّه‌ای است از هوای صدر. ابتدای او از همزه می‌توان کردن که معرب است و بدل اوست. چه به‌مدّه ابتدا نتوان کردن، و آخر او نیز منقطع نیست، جز آنکه گوینده صامت گردد، و الف به‌وجود حاضر است و کنه او غایب است.

و الف بر «اللّه» دلالت کند فحسب، قال اللّه تعالی: الم.

شیخ عالم سیف‌الدین باخرزی می‌فرماید: رضی‌اللّه عنه:

بیت

«لا» همچو نهنگ در کمین است ببین　　　　الاّ چو خزانـه در یـقین است بـبین

از تو به تو خطّی است کشیده چو الف　　　　سـرّ ازل و ابـد هـمین است بـبین

و بر همین مثال کعبهٔ اجرام علوی عرش است که محلّ استوا اوست. پس غرض از جملهٔ این سخن و نظایر آن است که لفظِ کعبه استعارت است بر معنی ای که قایم جامع

باشد و حاضر به‌وجود و غایب به کنه، و آن معنی مقصود و مطلوب باشد.

خرابات

شیخ‌العالم سیف‌الدین باخرزی رضی‌الله عنه می‌فرماید:

بیت

با دل گفتم کای دلِ پرخاش طلب — در صومعه و سر مصلاّش طلب
دل گفت مرا: گردِ خرابات برآی — آنجا اگرش نیابی، اینجاش طلب

خرابات و مصطبه عبارت و کنایت است از خرابی و تغییر رسوم و عادات طبیعت و ناموس و خویشتن‌نمایی و خودبینی و ظاهرآرایی و تبدیل اخلاق بشریّت به‌اخلاقِ اهل مودّت و محبّت و خرابیِ حواسّ به‌طریق حبس و قید و منع او از عملِ خویشتن.

چون این اخلاق و صفات عادتی و بشریّت در سالک خراب گردد و اوامر نفس و احکام شهوت و طبیعت متروک شود و قیود شریعت تقلید ظاهر به کشف حقایق و دقایق مفتوح شود، و شاهدان کشف حقیقت اسماء و صفات از حجبِ ظلمانیِ وجودِ تو بیرون آیند، و مطربانِ فرح و بسط نغماتِ شوق و عشق آغاز کنند و انگشت جذبه حقّ و دعوت‌الله بر اوتارِ عروق و شرائین مزمار وجود تو زنند و ساقیان فضل و کرم به‌سرِّ «یحبّهم» و «کنتُ کنزاً مخفیاً فاحبَبتُ أن اُعرف» به‌رسم زمان «اَلَسْتُ» در کؤوس معرفت شراب محبّت در دهند و دَورِ مدامِ مودّت ازل پدید آید و سالک مست تجلّی احدیّت گردد و مال و جاه و کونین دربازد و وجود را به‌شکرانه در میان نهد و هنوز پاک‌بازانِ قمارخانهٔ غیب بر او باقی کنند تا به‌استغفارِ تبت إلیک و أنا اوّل المؤمنین پیشتر آید.

بیت

دانی چه بُوَد شرطِ خرابات نخست — اسب و کمر و کلاه در بازی چُست
چون مست شوی و پایهاگردد سُست — گویند نشین! هنوز باقی برتست

پس در میان این قوم چنین وجودی را خرابات گویند، و عطّار رحمه‌الله درین معانی گفته است:

دوش رفتم به‌خرابات و مرا یار نبود
می‌زدم نعره و فریاد زمن کس نشنود
گویی از باده‌فروشان نبودند آگه
یا خود از بی‌خبری هیچ کسم در نگشود

یـا زشب نـیمی بُـد، بیشترش یا کمتر
پیری از غرفه برون کرد سر و رُخ بنمود
گفت: خیر است بدین وقت که دیوانه شدی
مغز پرداختی آخر بنگویی که چه بود؟
گفتمش: در بگشا، گفت: برو خیره مگوی
در چنین وقت زبهرِ تو ای در که گشود؟
مسجداست این که به هر لحظه درش بگشایند!
تا درآیی تو و اندر صفّ پیش استی زود
این خراباتِ مغان است و درو زنده دلان
اندرو جام شراب است و دف و رود و سرود
زر و سر را نبوَد هیچ درین بقعهٔ محل
سودشان جمله زیان است و زیانشان همه سود

امّا خرابات مذموم وجودی را گویند که از شرابِ غرور مستِ غفلت باشد، و تقلید و عادات در او ثابت و راسخ، و رسوم حقایق و احوال دین و دل در او خراب، و محبّت دنیا و اغیار به کمال، و مطربان شهوات با نغمات طول امل بر کار، چنان که حال زار ماست، نعوذبالله من خراب السّر.

شاهد

این لفظ عبارت است از عیان معانی حقّانی حقیقی، چون کما هی مشاهده گردد و در او شکّ و غلط نماند و قابل تغیّر نباشد. جهتِ آنکه تا بقیّهٔ حجابی باقی باشد شاهد نگویند و چون حجاب نماند و به‌عین درآید و عیان گردد بعد از آن اگر معلوم آن معنی متغیّر گردد از جهت نقصان عین ناظر باشد و عدم مشاهدهٔ او. شهدالله إنّه لا إله الاّ هو و الملائکة و أولوا العلم؛ فاعلم إنّه لا إله الاّ هو و ما شهدنا إلاّ بما علمنا.

شهادت مستلزم علم است، و علم و عالم و معلوم یکی است. چنان که عشق و عاشق و معشوق یکی است. و این مسئله در حکمت نیز مبرهن است و پیشِ اهلِ طریقت ثابت.

کفر

در اشعار مراد ازین لفظِ کفر، دینی که ضدّ اسلام است نیست. و در اصل لغتِ عرب

پوشیدن راکَفر گویند به‌فتح الکاف، و این سه حرف ک. ف. ر. دلالت بر ستر می‌کند به‌هر صیغه که می‌گردد. مثل کافر وکفارت و مکفّر وکفّار وکفور و مکفور.

و این لفظ کفر در مقام مدح و ذمّ آید. بقای صفات ذمیمه را در بنده تا توجّه او به‌غیر با دیدن غیر حقّ در دارین، یا فاعل افعال غیرحقّ را دیدن، یا یکدیگر را به‌ربوبیّت قبول کردن و طاعت داشتن، این جمله کفر و شرک مذموم است در طریقت.

و امّا کفرِ محمود آن است که دارین و منزلین را بر دل خود پوشانی وکافر طاغوت نفس خود شوی تا او مستور فنای صفات خود و استعداد ذاتی خودگردد و هستی او هیچ نماند. آنگه سرِّ هویّتِ‌اللّه پدید آید و حقیقت ایمان عیان گردد، آنگاه مؤمن حقیقی شوی. قال اللّه تعالی: فمن یکفر بالطّاغوت و یؤمن باللّه فقط استمسک بالعروة الوثقی؛ یعنی بالتّوحید، و هو لا إله إلاّ اللّه.

نورِ آفتابِ شهودِ احدیّت به‌سرّ اظهار کفر چون بتابد ستارگان محسوسات و معقولات و ظنیّات و محدثات و جایزات همه بر دیدهٔ دل مکفور و مستور گردند.

بیت

ای کفر دریغاکه مغان از تو بلافند　　　اسم تو پرستند و زعینِ تو معافند

یا خود کفرِ مذموم آن است که حقایق دین پوشیده ماند و بنده به‌اعمالِ وجهی و طاعاتِ رسمی و عباداتِ تقلیدی قانع آید. وکفر محمود و حقیقی آن است که ظواهر باطن گردد و باطن در باطن ظاهر شود. نورکشف حقایق مر ظلمت تقلیدات و عادات را مستور و مکفورکند و اسماء و صفاتِ سالک را مطموس گرداند. کفر غیب عین شود و عین اعیان و ذوات کفر گردد.

شیخ حسینِ منصور به‌پسرِ خود نامه‌ای نوشت که: یا بنّی سترک اللّه علیک ظاهر الشّریعة وکشف علیک حقیقة الکفر فانّ ظاهر الشّریعة کفر خفیّ و حقیقة الکفر معرفة جلیة، و استغفر اللّه و أتوب الیه.

هذا ما خطر ببالی فی شرح الألفاظ بالاحتمال فکتبتة، و لاأعلم و اللّه یعلم إنّه ألمعة روحانیة أم لمّة شیطانیّة؛ فان تجد عیباً فسد الخللا.

● فواید سماع و آداب آن

عزّالدین کاشانی

از جمله مستحسنات متصوّفه که محلّ انکار بعضی از علماء ظاهر است یکی استماع سماع است از برای سماع غناء و الحان و استحضار فوائد آن [illegible] بر وجه صحت است، چه در عهد رسالت و زمان صحابه و تابعین و علماء و مشایخ سلف معهود نبوده است و بعضی از مشایخ متأخر آن را وضع کرده‌اند و مستحسن داشته و جواب آن است که هر چند بدعت است ولکن بدعتی مستحسن است [illegible] خصوصاً که مشتمل باشد بر فواید.

و از جملهٔ فواید یکی آن است که اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را از کثرت معاملات گه‌گاه ملالی افتد که ملالتی و کلالتی در قلوب و نفوس ایشان متطرق شود و قبضی و یأسی که موجب فتور اعمال و قصور احوال بود طاری گردد. پس مشایخ متأخر از جهت دفع این عارضه و دفع این حادثه ترکیبی از چیزی از سماع صوت خوش و الحان متناسبه و اشعار مهیّجهٔ مشوّقه بر وجهی که مشروع بود تمهید داده‌اند و [illegible] به وقت حاجت تجربه فرموده تا بدان واسطه کلالت و ملالت از ایشان مرتفع شود و دیگر باره از سرِ شدّتِ شوق و حدّت شغف روی به‌معاملات آرند.

فایده دوم آنکه سالکان را در اثناء سیر و سلوک به سبب ظهور و استیلای صفات نفوس وقفات و حجبات بسیار افتد که بدان سبب مدّتی طریق مزید احوال بر ایشان مسدود گردد. و به‌طولِ فراق سورت شوق ضعف پذیرد. پس ممکن بود که مستمع را در سماعِ الحانِ لذیذ یا غزلی که وصف الحالِ او بود، حالی غریب [illegible] که تحریک دواعی شوق و تهییج نوازع محبت کند و روی نماید و آن وقفه یا حجبه از پیش برخیزد و باب مزید مفتوح شود.

فایده سوم آنکه اهلِ سلوک را که حال ایشان هنوز از سیر به‌ صیر و سلوک به‌جذبه و محبّتی به‌محبوبی نینجامیده باشد، در اثناء سماع ممکن بود که سمع روح مفتوح گردد و

لذّت خطاب ازل و عهد اوّل یاد آید و طایر روح به‌یک نهضه و نَفضه غبار هستی و نداوتِ حدوث از خود بیفشاند و از غواشی قلب و نفس و جملهٔ اکوان مجرّد گردد. چنان که گفته‌اند:

وَ إنّــی لَـیَعْرونی لِـذکْراکَ نَـفْضَةٌ
کمـا یَـنْفُضُ العُـصْفُورُ بَـلّلَهُ القَـطْرُ

و آنگاه در فضای قربِ ذات در طیران آید و سیر سالک به‌طیر مبدّل شود و سلوکش به‌جذبه و محبّی به‌محبوبی، و یک لحظه چندان راه قطع کند که سالها به‌سیروسلوک در غیرسماع [قطع] نتواند کرد.

و اگر منکرِ سماع این فواید را به‌آفات که در سماع متوقّع بود مقابله کند، گوییم: دفع آن آفات واجب آید و به‌امکان وقوع آن ترک سماع لازم نگردد. [چه] خیر الأعمال که صلات است در حقّ بعضی موجب فلاح است چنان که: قَدْ اَفْلَح المؤمنینَ الّذینَ هُم فی صَلوٰتِهم خاشِعُونَ؛ و در حقّ بعضی سببِ وَیْل. چنان که: فَوَیْلٌ لِلْمُصَلّینَ الّذینَ هُم عَنْ صَلوٰتِهم ساهُون. و با وجودِ احتمالِ سهو و غفلت که موجبِ وَیْل‌اند، ترک صلات جایز نبوَد.

و انصاف آن است که در این زمان، سماع بر وجهی که عادتِ اهل روزگار و متصوّفه رسمی است، عین وبال و محلّ انکار است. چه بیشتر جمعیّتها که در این وقت مشاهده می‌رود بنای آن بر دواعی نفسانی و حظوظ طبیعی است نه بر قاعدهٔ صدق و اخلاص و طلبِ مزید حال، که وضع این طریق در اصل بر آن اساس بوده است.

و جماعتی را باعث بر حضور مجلس سماع، داعیهٔ تناول طعامی که در آن مجمع متوقّع بود، و طایفه‌ای را میل به‌رقص و لهو و طرب و عشرت، و قومی را رغبت به‌مشاهدهٔ مُنکَرات و مکروهات، و جمعی را استجلاب اقسام دنیاوی، و بعضی را اظهارِ وجد و حال به‌تلبیس و محال، و گروهی راگرم داشتن بازار تشیُّخ و ترویج متاع تصنّع. و این جمله محضِ وبال و عین ضلال است و محلّ انکارِ اهلِ دیانات. و هر مجمع که بنای آن بر یکی از این مقاصد بود، طلب مزید حال و صفای باطن و جمعیّتِ‌خاطر از آنجا متعذّر و متعسّر باشد و احتراز نمودن از آن طریق اولی.

و بساطِ این شکایت نه در این عهد، بلکه در زمانِ رئیس‌القوم جنید رحمة‌الله علیه ــ که وقت ظهور مشایخ و اجتماع صوفیان بود ــ مبسوط بوده است و جنید در آخرِ حال سماعِ غنا نمی‌کرد، گفتند: اکنون چرا آن را سماع نکنی؟ گفت: مَعَ مَنْ، یعنی با که سماع

کنم؟ گفتند: تَسْمَعُ لِنَفْسِکَ، از برای خود بشنو. گفت: عَمَّنْ، از که بشنوم؟. و این قول اشارت بدان است که سماع با یارانِ همدرد باید کرد و از کسی باید شنید که صاحب درد بود و از سرِ صدق و ارادت گوید نه به‌جهتِ محض اجرت. و این هر دو مطلوب در آن زمان عزیز و مفقود بوده است فکیفَ بِنَا فی هَذا الزّمانِ. پس اگر کسی را حضور چنین جمعی دست دهد فَکَفی بِذَلِکَ غَنیمةً، و الاّ ترک آن سلامت دین را اولی داند.

و شک نیست که آواز خوش از جملهٔ نعمتهای الهی است. و در تفسیر این آیت که یَزِیدُ فِی الخَلْقِ مایَشاء آورده‌اند که این زیادت آواز خوش است. و چه عجب که روح انسانی را به‌سماع اصواتِ طیّبه و نغماتِ متناسبه التذاذی و استرواحی بود و حال آن است که روح بعضی از حیوانات از آن لذّت یابد. چنان که اشتر به‌نغمهٔ حُدا بارهای گران به‌آسانی بکشد و به‌یک منزل چندین منازل از سرِ نشاط طی کند.

حکایت است که از دقّی رحمة‌الله که وقتی در بادیه به‌قبیله‌ای از قبایل عرب برسیدم، یکی از ایشان مرا به‌خانهٔ خود فرو آورد و ضیافت کرد و پیش از احضار طعام غلامی را دیدم سیاه، در آن خانه بند برنهاده و اشتری چند مرده بر درِ خیمه افتاده. آن غلام مرا گفت: تو امشب مهمانی و مولای من مهمان را سخت گرامی دارد، توقّع چنان است که شفاعت کنی تا مرا از این بند خلاص دهد. چون طعام حاضر کرد گفتم: نخورم تا این بنده را خلاص دهی. گفت: این غلام مال مرا همه تلف کرد و مرا برخاک فقر نشاند. گفتم: به‌چه سبب؟ گفت: تعیّش من از منافع این اشتران بودی و این غلام آوازی بغایت خوش دارد. بارهای گران بر ایشان حمل کرد و به‌نغمهٔ حُدا ایشان را گرم براند تا راه سه روزه به‌یک روز قطع کردند. چون به‌منزل رسیدند و بارها بینداختند همه بیفتادند و جان بدادند. اکنون او را به‌تو بخشیدم. روزِ دیگر خواستم که آواز او را بشنوم و حال هیمان اشتر از استماع نغمات او مشاهده کنم، مضیف غلام را بفرمود تا نغمهٔ حُدا آغاز کرد، اشتری آنجا بسته بود، چون آواز او بشنید بر سر بگردید و ریسمان بگسست و من نیز از غایت خوشی آواز او بیهوش گشتم و بیفتادم، تا مضیف اشارت کرد به‌غلام که بس.

و هر که از آوازِ خوش لذّت نیابد، نشان آن است که دلش مرده است یا سمع باطنش باطل گشته، إِنَّکَ لاَ تُسْمِعُ المَوْتَی وَ لاَتُسْمِعُ الصُّمَّ الدّعاءَ و إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ وصفِ حال این طایفه است.

وقتی شافعی در راهی می‌گذشت، یکی با او همراه شد، به‌جایی رسید که قوّالی نغمه‌ای می‌کرد، بایستاد و با آن همراه گفت که تو از این سماع در خود هیچ طرب

می‌یابی؟ گفت: نه. گفت: پس معلوم شد که حسِّ باطن نداری.

از جنید پرسیدند که سبب چیست که شخصی آرمیده با وقار، ناگاه آوازی می‌شنود، اضطراب و قلق در نهادِ او می‌افتد و از وی حرکات غیرمعتاد صادر می‌شود؟ گفت: حق‌تعالی در عهدِ ازل و میثاقِ اوّل با ذرّاتِ ذرّیّات بنی‌آدم خطابِ أَلَسْتُ بِرَبِّکُم کرد حلاوت آن خطاب و عذوبت آن کلام در مسامع ارواح ایشان بماند. لاجرم هرگاه که آوازی خوش بشنوند لذّت آن خطاب‌شان یاد آید و به‌ذوق آن در حرکت آیند.

و این معنی مطابق قولِ ذوالنون مصری است که: الْأَصواتُ الطَّیِّبَةُ مُخاطَباتٌ وَ إشاراتٌ إلهیَّةٌ اسْتَودَعَها عِنْدَ کُلِّ طَیِّبٍ وَ طَیِّبَةٍ.

سمنون محبّ رحمة‌الله گوید: السَّماعُ نِداءٌ مِنَ الحقّ لِلْأرواحِ وَالوَجْدُ عبارَةٌ عَنْ إجابَة الأرواحِ لِذلکَ النّداءِ وَالغَشْیُ عِبارَةٌ عَنِ الوُصُولِ إلی الحقّ وَالبُکاءُ أثَرٌ مِنْ آثارِ فَرَحِ الوُصُولِ.

و این بُکاء که سمنون یاد کرد نوعی است از انواع بکاء آن را بکای فرح خوانند، چه سبب بکا یا خوف بُوَد یا شوق یا فرح یا وجدان. و شیخ‌الاسلام در عوارف آورده است که بکای وجدان دیگر است و بکای فرح دیگر. بکای فرح آن است که کسی از فرطِ سرور بگرید چنان که ناگاه فرزند یا محبوبی منقطع‌الخبر از سفر باز آید، محبّ مشتاق را از غایت فرح گریه پدید آید. و در این معنی گفته‌اند:

طَفَحَ السُّرورُ عَلَیَّ حتّی إنّنی
مِنْ عُظْمِ ما قَدْ سَرَّنی أبْکانی

و اما بکای وجدان آن است که چون لمحه‌ای از لوامح حقّ‌الیقین طارق شود و صدمهٔ قدم بر حدوث آید بقیّهٔ وجود واجد که سمتِ حدثان دارد در تصادم قدم و حدوث بطریق ترشّح برخیزد و اثرِ این حال در صورتْ توکُّفِ قطرات عبرات ظاهر شود.

و گفته‌اند: لایَصْلُحُ السَّماعُ إلاّ لِمَنْ کانَ نَفْسُهُ مَیِّتَةً وَ قَلْبُهُ حَیّاً.

و ابوعلی دقّاق گفته است: السَّماعُ حرامٌ عَلَی العَوامِ لِأنَّهُم یَسْمَعُونَ بِحَیوٰةِ نُفُوسِهِم مُباحٌ للزُهّادِ لِأنَّهُم مِنْ أرْبابِ المُجاهَداتِ مُسْتَحَبٌّ لِأصحابِنا لأنَّهُم یَسْمَعُونَ بِحیوٰةِ قُلُوبِهِم.

و از شبلی پرسیدند که سماع چیست، گفت: ظَاهِرُهُ فِتْنَةٌ وَ باطنهُ عبرةٌ فَمَن حَصَلَ لَهُ مَعْرِفَةُ الاشاراتِ حَلَّ لَهُ استماعُ العبرةِ و إلاّ فَقَدِ ابتُلی بالفتنَةِ.

و جنید رحمه‌الله گفته است: السّماعُ فتنةٌ لِمَن طَلَبَهُ و تَرْویحٌ لمن وَجدَهُ.

و خاصیّتِ سماع آن است که هر چه بر ولایتِ بشریّت سلطنت دارد آن را تقویت کند و غالب‌تر گرداند. پس در حقِّ طایفه‌ای که سرِّ ایشان به‌محبّت و ارادت حق مشغول و متعلّق بود، سماع ممدّ و معاون باشد بر طلب کمال؛ و در حقِّ بعضی که ضمیر ایشان به‌هوی ممتلی بود موجب هلاک و وبال. و از اینجاست منشأ اختلاف اقوال ائمّه در تحلیل و تحریم سماع.

ذوالنون گفته است: السّماعُ واردُ حقٍّ جاءَ یُزْعِجُ القُلُوبَ اِلیَ الحقِّ فَمَنْ اَصْغَی اِلَیْهِ بحقٍّ تَحقّقَ وَ مَنْ اَصْغَی اِلَیه بِنَفْسٍ تَزَنْدَق.

و وجد در سماع اگر چه کمال حال مبتدیان است ولیکن نقصان حال منتهیان است. چه وجد عبارت است از باز یافتن حال شهود، و باز یافتن بعد از گم کردن بود. پس واجد در سماع بحقیقت فاقد بُوَد. و سببِ فقدانِ حال شهود، ظهور صفات وجود [بود] و صفات وجود یا ظلمانی بود و آن صفات نفسانی است که حجب مبطلان است؛ یا نورانی، و آن صفات قلبی است که حجب محقّقان است. و مثار وجد در سماع یا مجرّد نغماتِ طیّبه و اصوات متناسبه باشد و تلذّذ از آن نصیب روح بُوَد و بس. یا مجموع اصوات با معانی ابیات، و التذاذ از آن مشترک بُوَد میانِ ارواح و قلوب در حقِّ محقّقان، و میان ارواح و نفوس در حقِّ مبطلان. و در مجرّد نغمات که روح به‌استلذاذ از آن متفرد بود قلبْ استراق سمع کند در حقّ محقّ، و نفس در حقِّ مبطل. و منتهیان را که به‌جهتِ خلاص از حجاب وجود، حال شهود دایم بود و سماع مخاطبات سرّی متواتر، سماع الحان اِزعاج نتواند کرد. چه انزعاج به‌واسطهٔ هجومِ حالی غریب پدید آید. و اهل شهودِ دایم و سماعِ متواتر را حال شهود و سماع خطاب غریب و عجیب ننماید. لاجرم از آن منزعج نشوند.

یکی از اصحاب سهل عبدالله تستری رحمه‌الله حکایت کند که چندین سال در صحبتِ سهل بودم هرگز ندیدم که به‌سماع چیزی از ذکر و قرآن و غیر آن متغیّر شد تا آخر عمر پیشِ او این آیت بخواندند که فَالْیَومَ لاَیُؤخَذُ مِنْکُم فِدْیَةٌ، ناگاه حال بر وی بگردید و چنان بلرزید که نزدیک بود بیفتد. بعد از آن از وی سبب آن پرسیدم، گفت: نَعَم لَحِقَنی ضَعْفٌ.

و همچنین وقتی به‌سماع این آیت که اَلمُلْکُ یَومَئِذٍ الحقُّ لِلرَّحمٰن متغیّر شد و در اضطراب و حرکت آمد، بعد از آن چون به‌قرار خود بازگشت، ابن سالم که از جملهٔ

اصحاب او بود از آن حال سؤال کرد، جواب داد که آن از ضعف بود. گفتند: اگر آن ضعف بود پس قوّت چه باشد؟ گفت: قوّت آن بُوَد که هیچ وارد به‌شخص فرو نیاید الاّ که به‌قوّت حال آن را ابتلاع نماید و فرو خورد و از آن متغیّر نشود.

وقتی ممشاد دینوری جایی بگذشت، طایفهٔ مبتدیان در سماع بودند چون او را بدیدند سماع ترک کردند. گفت: همچنان بر سرِ حالِ خود روید که اگر جملهٔ ملاهی دنیا در گوش من جمع گردد هیچ ذرّه‌ای قصد مرا مشغول نگرداند و دردِ مرا شفا ندهد.

و از سهل عبدالله روایت است که گفت: حَالِي قَبْلَ الصَّلوةِ كَحَالِي فِيالصَّلوةِ. و این اشارت است به‌دوام حال شهود. و هر که را این مقام بود حال او در سماع همچنان بُوَد که پیش از سماع.

و هر دل که پیوسته حاضر بُوَد و القاء سمع کند از هر آوازی که بدو رسد خطابی الهی فهم کند. پس سماع او موقوف نبوَد بر نغمات و الحانِ آدمی. چنان که ابوعثمان مغربی گوید: مَنِ ادعیَ السَّماعَ وَ لَمْ يَسْمَعْ مِن صَوْتِ الطَّيُورِ و صَريرِ البابِ و تَصْفيقِ الرِّياحِ فَاعْلَم أنَّ دَعواهُ إفْتراءٌ وَ باطلٌ. بلکه چنان شود که سماع او از اندرونِ خود بُوَد و محتاج مُسمعی خارجی نباشد. چنان که حصری گوید: أيْشٍ أعْمَلُ بِسَماعٍ يَنْقَطِعُ إذَا انْقَطَعَ مَنْ يُسْمَعُ مِنْهُ يَنْبَغی أنْ يَكُونَ سَماعُكَ مُتصِلاً غَيْرَ مُنْقَطِعٍ. و این چنین کس که سماع او متّصل باشد پیوسته بدل حاضر غیب بود و گوشِ باطنش از حدیث النّفس خالی. پس گاه خطاب الهی شنود و گاه تسبیح ذرّاتِ وجود، و گاه از داخل شنود و گاه از خارج.

وقتی شبلی شنید که در بازار بغداد یکی می‌گفت: خیار ده به‌دانگی. فریاد برآورد و گفت: چون خیار ده به‌دانگی بود حال اشرار خود چگونه بُوَد.

وقتی صاحبْ‌دلی شنید که منادی بانگ می‌زد که: سعتر برّی، بیفتاد وبیخود شد، چون به‌خود باز آمد، پرسیدند که سبب چه بود، گفت: من از حق شنیدم که می‌گفت: اِسْعَ تَرَ بِرّی.

روایت است از امیرالمؤمنین علی علیه‌السّلام که وقتی بانگ ناقوس شنید، با اصحاب گفت: شما می‌دانید که او چه می‌گوید؟ گفتند: نه. گفت: می‌گوید: سُبْحانَ اللهِ حَقّاً حقّاً إنَّ المولیٰ صَمَدٌ يَبْقیٰ.

و ابوعبدالرحمن سلمی روایت کند که وقتی در پیش ابوعثمان مغربی رفتم و بَکْره‌ای آنجا بر کار نهاده بود و کسی بدان آب از چاه می‌کشید و بَکْره آوازی می‌کرد، ابوعثمان مرا گفت: یا با عبدالرحمن می‌دانی که بَکْره چه می‌گوید؟ گفتم: نه.

گفت: می‌گوید: اللّه‌اللّه.

و گفته‌اند: اهلِ سماع سه‌طبقه‌اند:

طبقه‌ای ابناء حقایق [اند] و ایشان در سماع مخاطبهٔ حق شنوند با خود.

و طبقهٔ دیگر اهل مناجات که بواسطهٔ معانی ابیات که در سماع شنوند با حق بدل خطاب کنند. و ایشان به‌صدق مطالِب باشند در آنچه بدان اشارت می‌کنند به‌حق.

و طبقهٔ سوم فقرای مجرّد، که جملهٔ علاقات دنیا و آفات قطع کرده باشند و سماع ایشان به‌طیبة‌القلب بُوَد، و این طبقه به‌سلامت نزدیکتر بُوَند.

□ □ □

از جملهٔ آداب سماع اوّل آن است که اخلاص نیّت بر حضور مجمع سماع مقدّم دارند و باز جویند که باعث بر آن چیست. اگر مطلوبی نفسانی بُوَد از آن احتراز واجب دانند، و اگر داعیهٔ صدق و ارادت و طلب مزید حال و شمول برکت جمع بُوَد مجرّد از شوایب هوی و دواعی طبیعت، و حال آنکه در آن مجمع شیخی یا مقدّمی که حضور او مغتنم بُوَد حاضر باشد، یا اهلِ سماع اخوانِ موافق و طالبان صادق باشند، توفیق چنین صحبتی غنیمت باید شمرد. و اگر از شایبهٔ هوی و ضمیمهٔ طبیعت صافی ۀ خالص نبود در تخلیص و تصفیهٔ آن، دقایقِ نظر و لطایف عمل بتقدیم باید رسانید. امّا اگر باعث اوّل داعیهٔ صدق و طلب مزیدِ حال بود و بعد از آن شایبهٔ نفسانی با آن منضمّ گردد، اعتبار باعث اوّل را بُوَد. و فساد انضمام شایبهٔ هوی را به‌صدق انابت با حق و استغاثت از شرّ نفس و تقدیم استخارت تدارک باید کرد. و اگر باعثِ اوّل داعیهٔ نفسانی بُوَد و آنگاه به‌جهتِ ترخّصِ در آن نیّتی صالح بدان پیوندد، داعیهٔ سابق را معتبر دارند نه نیّت لاحق را. و احتراز از چنین اجتماعی لازم دانند. و اگر معلوم بُوَد که مجمع سماع مشتمل است بر بعضی محرّمات و منکرات، چون لقمهٔ ظالمان و اشراف زنان و حضور امردان؛ یا مکروهات، چون حضورِ کسی که جنسیّت با این طایفه ندارد مانند متزهّدی که او را ذوق سماع نبود و به‌نظر انکار نگرد، یا صاحبْ جاهی از ارباب دنیا که با او به‌تکلّف و مدارت باید بود یا حضور کسی که به‌تکلّف و دروغ اظهار وجد کند و به‌تواجد کاذب وقت بر حاضران مشوّش گرداند، طالبان صادق را اجتناب از حضور چنین مجمعی لازم بُوَد.

و شرط آن است که چون شخصی حاضر مجلسِ سماع شد به‌ادب بنشیند و سکون و وقار شعار و دثار ظاهر و باطن خود گرداند و اطراف بدن را از زواید حرکات و فضول

افعال و اقوال مجموع و مضبوط دارد، و تا قوّت امساکْ بُوَد حرکت نکند خصوصاً به‌حضور مشایخ، و به‌اندک لمعه‌ای از لمعات وجد مضطرب نشود و به‌کمتر مذقه‌ای از رحیق حال تساکر ننماید و شهقات و زعقاتِ بتکلّف و تصلّف نزند. و اگر نعوذبالله بی‌اثری از آثارِ نوازلِ وجد و حال اظهار وجد و دعوی حال کند خود عین نفاق و محض گناه بُوَد بل قبیح‌تر زلّتی و شنیع‌تر حالتی باشد.

آورده‌اند که ابوالقاسم نصرآبادی که از جملهٔ اصحاب شبلی بود و به‌علم حدیث و کثرت روایت مشهور و معروف، و در وقتِ خویش شیخ خراسان، شعفی بغایت و ولوعی تمام به‌سماع داشتی و اکثر اوقات بدان مشغول بودی، تا روزی میان او و ابوعمرو بن نُجَید ــ که از جملهٔ اصحاب و تلامذهٔ ابوعثمان حیری بود و جنید را دیده ــ در مجمعی اتّفاق اجتماع افتاد و ابوعمرو او را بر کثرت سماع تقریعی و توبیخی می‌کرد، نصرآبادی گفت: چنین است ولیکن هر مجمعی که در او شخصی به‌قول مباح گویا بُوَد و دیگران خاموش، بهتر از آنکه جمله به‌غیبت گویا باشند. ابوعمرو جواب داد که: هَیْهاتَ یا أباالقاسِمِ زَلَّةٌ فی السَّماعِ شرٌّ مِنْ کذا وَکذا سَنَةً تَغْتابُ النّاسَ.

و بیان قول ابوعمرو در سیاقِ این جواب آن است که زلّت سماع مشتمل است بر زلّاتِ بسیار. از آن جمله یکی افتراء کذب است بر خداوند عالم تعالی و تقدّس. چه اظهارِ وجد در سماع اشارتی است از شخص متواجد بدانکه حق‌تعالی او را موهبتی کرامت فرموده است بی‌حصول اثری از معنی مشارٌالیه. و افتراء کذب بر حق سبحانه از جملهٔ ذنوب کبایر است.

دوم تغریر بعضی حاضرانِ مجلس سماع به‌اظهار حالِ مُحال. و تغریر عین خیانت است و خیانت موجب ردّ و برائت. چنان‌که در خبر است: مَنْ غَشَّنا فَلَیْسَ مِنّا.

سوم افساد عقیدهٔ معتقدان در حقّ اهل صلاح و سدّ طریق استمداد از ایشان. چه بعضی از حاضران که به‌تغریر او مغرور شوند و اعتقاد کنند که او از اهل صلاح است و بعد از ان چیزی که موجبِ فساد عقیدت گردد از وی ظاهر شود، اعتقادشان در حقّ اهل صلاح بکلّی باطل شود و حال دیگران را بر او قیاس کنند، و بدان سبب مدد صالحان از ایشان منقطع شود و قطع خیر از دیگران عین شرّ و محض گناه است. و امثال این ذنوب بسیار است.

پس طریقِ وجدانِ صادق آن است که در سماع حرکت نکنند تا آنگه که وجودشان از حرارت سماع نضجی تمام بیابد و صدور حرکات از ایشان بر وجهی بود که دفع آن

نتوانند. همچنان که مرتعشی که خود را از حرکتِ ارتعاش امساک نتواند کرد. هر چند مشایخْ اهلِ بدایات را در تواجد رخصت داده‌اند.

و معنی تواجد آن است که کسی نه بر طریق معنی وجد و حال، بل بر سبیل استرواح قلب و استجمال نفس حرکتی موزون به‌ایقاعی موزون از طبع موزون باظهار رساند تا ساعتی نفس از تعب تکالیف اعمال آسوده شود و دل از کلفتِ تدبیر و تکلیف مروّح گردد و به‌واسطهٔ این باطل بر طلب حق استعانت جوید. چه رقص اگر چه در شرع از قبیل مباحات است ولکن به‌نسبت با اهلِ حقایق و ارباب جدّ باطل است اگر چه هر باطل که بر طلب حق معاون بود عین عبادت باشد.

نقل است از ابوالدرداء: إنّی لأَسْتَجِمُّ نَفْسِی بِشَیْءٍ مِنَ الباطِلِ لِیَکُونَ ذٰلِکَ عَوْناً عَلَى الحَقِّ. پس بحقیقت آن باطل حقّی بود در کسوت باطل. و شاید که نیّت متواجد در تواجد موافقتِ بعضی از وجدان بُوَد تا به‌برکت آن از حال او نصیب یابد و این معنی اگر چه مبتدیان را رخصت است لیکن مناسب حالِ مشایخ و لایق منصب ایشان نیست. چه احوال ایشان ظاهراً و باطناً همه جدِّ محض و حقِّ صرف بود و لهوولعب را در آن مدخل نه.

و همچنین باید که به‌اختیار زَعقات از وی صادر نشود خصوصاً به‌حضور مشایخ، الاّ وقتی که قوّتِ امساک سپری شود و عقدهٔ وقار منحلّ گردد و بر مثال متنفّسی که مجال نَفَس بر وی تنگ آید و اگر نفس نزند دلش بسوزد، نفسی به‌اضطرار برآرد.

آورده‌اند که جوانی ملازمتِ صحبتِ جنید نمودی و به‌هر وقت در سماع زَعْقه‌ای بزدی. روزی جنید او را از آن منع فرمود و گفت: اگر مِنْ بَعد خود را نگه نداری، از صحبت ما دور شو. آن جوان فِیما بَعْد خود را در سماع از زعقه نگاه داشتی و چنان شدی که از بُنِ هر مویی قطرهٔ عرق روان گشتی، تا روزی قوّت امساکش نماند زعقه‌ای بزد و جان تسلیم کرد.

و سری سقطی گوید: شَرْطُ الواجِدِ فی زَعْقَتِهِ أنْ یَبْلُغَ إلی حدٍّ لَوْ ضُرِبَ وَجْهُه بِالسَّیْفِ لَایَشْعُرُ بِه بِوَجَعٍ. و این سخن اشارت است بدانکه غیبت از احساس در صحّتِ زَعقات شرط است.

و شیخ‌الاسلام عموم شرطیّتِ آن را در حقّ جمیع واجدان الاّ در حقّ بعضی مسلّم ندارد و گفته: وَ قَدْ یَقَعُ هٰذا فِی حَقِّ بَعْضِ الواجِدینَ نادراً وَ قَد لایَبْلُغُ الواجِدُ هٰذه الرّتبَةَ مِنَ الغَیْبَةِ ولکنّ زَعْقَتَهُ یَخرُج کالنَّفَسِ بِنَوْعِ إرادةٍ مَمْزُوجَةٍ بالإضطرارِ.

و همچنان که حرکت در سماع و زعقه به‌اختیار روا نیست، جامه بر خود پاره کردن به‌اختیار نه از سرِ غلبهٔ حال و سلبِ تماسک و تمالک بطریق اولی روا نباشد. چه در این صورت هم دعوی حال است بی‌معنی حال، و هم اتلاف مال. و همچنین باید که در القاء خرقه به‌قوّال نیّتی صالح تقدیم افتد بی‌شایبهٔ تکلّف و ریا. مانند آنکه در ازای اثارت وجد و تحریکِ داعیهٔ شوق خواهد که راحتی رساند به‌قوّال که مثار و مصدر آن قول او بُوَد.

و خرقه که از صاحب سماع به‌قوّال رود دو نوع بُوَد: صحیحه و ممزّقه. امّا حکم خرقهٔ صحیحه، اگر مراد واجد در القا و اعطای آن تخصیص قوّال بُوَد دیگری را با او در آن مشارکت و مساهمت نباشد. و اگر مراد تخصیص او نبوَد و شخصی مهیب ممتثل الأمر حاضر باشد برحسبِ اجتهادِ خود اگر مصلحت بیند به‌قوّال دهد و اگر خواهد به‌دیگری بخشد، و هیچ کس را بر او مجالِ اعتراضی نه. چه تصرّفات او همه از سرِ خبرت و بصیرت بُوَد. و اگر حاضران مجلس سماع همه اخوان باشند و شیخی حاضر نه، خرقه به‌قوّال دهند. چه محرّکْ و باعثِ وجد که سبب القای خرقه باشد قول او بُوَد و مَنْ قَتَلَ قَتِیلاً فَلَهُ سَلَبُه.

و بعضی گفته‌اند: خرقه از آنِ جمع بُوَد. چه باعث وجد نه مجرّد قولِ قوّال بود بل سببِ آن مجموع قول او و برکت جمع باشد. و مستندِ قول این طایفه قیاس بر قضیهٔ وَقعهٔ بَدْر است که جوانان لشکر اسلام در قتال با اعدا مسارعت نمودند به‌امید آنکه غنیمت همه ایشان را بُوَد. چون ظفر یافتند، خواستند که جملگی غنیمت بردارند، پیران گفتند: کُنّا ظَهراً لَکُم ورِدءً فَلا تَذهَبُوا بالغَنایِمِ دُونَنا؛ و نزاع پدید آمد و در حکومت رجوع با حضرت رسالت کردند تا وحی مُنزل شد که: یَسْأَلُونَکَ عَنِ الأنفالِ قُلِ الأنْفالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ. پس رسول صلوات اللّه علیه غنیمت را میان ایشان به‌سویّت قسمت کرد.

و طایفه‌ای گفته‌اند: اگر قوّال در زیِّ جماعت بود با جمع مساهم باشد و الاّ در نصیب داخل نبوَد. و بعضی گفته‌اند: اگر او را به اُجْرَت گرفته باشند بی‌نصیب بُوَد و الاّ مشارکِ جمع باشد.

و اگر کسی از جملهٔ محبّانْ فدائی در میان آرد و حاضران بدان راضی باشند، روا بود که هر کس با سرِ خرقهٔ خود رود و فدا به‌قوّال دهند. و اگر کسی را در القاء خرقه نیّتی باشد و نخواهد که دیگر باره با سرِ خرقه رود، خرقهٔ او را به‌قوّال دهند.

و امّا حکم خرقهٔ ممزّقه ــ که صاحب وجد آن را از سرِ غلبه و سلب اختیار بر خود

خَرق کند ــ آن است که بر حاضرانِ مجلسِ سماع ــ جنساً أو غیرجنس ــ قسمت کنند و هر یک را نصیبی بدهند لِأَنَّ الغَنیمَةَ لِمَنْ شَهِدَالْوَقْعَةَ. و شرط در مساهمت غیرجنس آن است که در حقِّ این طایفه حسن‌الظّنّی دارد و تبرّک خرقهٔ ایشان را معتقد بُوَد. و اگر کسی در حال قسمت حاضر شود و وقتِ سماع حاضر نبوده باشد او را نیز نصیبی بدهند. قالَ اللّهُ تعالی: وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُربیٰ وَ الْیَتامیٰ وَالمساکِینُ فَارْزُقُوهُم مِنْهُ.

و اگر خرقه‌ها که انداخته باشند بعضی صحیحه بُوَد و بعضی ممزّقه، اگر شیخ حاضر باشد و مصلحت بیند روا بُوَد که خرقهٔ صحیحه را به‌تبعیّت ممزّقه تمزیق کند و بر حاضران منقسم گرداند و هیچ کس را بر او اعتراض نرسد.

حکایت است که وقتی میان فقها و صوفیان در دعوتی به‌نیشابور اتفاق اجتماع افتاد. و شیخ فقها ابومحمد جوینی بود و شیخ صوفیان ابوالقاسم قشیری. صوفیی در سماع از غلبهٔ وجد القاء خرقه کرد و چون صوفیان از سماع فارغ شدند آن خرقه را تقسیم کردند. ابومحمد جوینی روی به‌بعضی فقها کرد و آهسته گفت: هَذَا سَرَفٌ وَ إِضاعَةٌ لِلْمالِ. ابوالقاسم قشیری این بشنید و هیچ نگفت تا قسمت تمام شد. آنگاه خادم را بخواند و گفت: بنگر تا در این جمع سجّادهٔ ملمّع که دارد و آن را حاضر کن. چون حاضر کرد یکی را از اهلِ خبرت و بصارت بخواند و گفت: این سجّاده را در مَزار به‌چند بخرند؟ گفت: به‌دیناری. گفت: اگر یک پاره بودی، چند ارزیدی؟ گفت: نیم‌دینار. آنگاه روی به‌محمّد جوینی کرد و گفت: هَذا لایُسمّیٰ إِضاعَةَ المالِ.

و اصل در تمزیقِ خرقه و قسمتِ آن بر حاضران حدیث است مسند از انسِ مالک که گفت: کُنّا عِنْدَ رَسُولِ‌اللّه صَلّی اللّهُ عَلَیْهِ وَسَلّم إِذْ نَزَلَ عَلَیْه جبرَئیلُ فَقالَ: یا رَسُولَ‌اللّهِ إِنَّ فُقراءَ أُمّتِکَ یَدْخُلونَ الْجنَّةَ قَبْلَ الأغنیاء بِنِصْفِ یَوْمٍ وَ هُوَ خَمْسُ مأیةِ عامٍ، فَفَرِحَ رسولُ‌اللّهِ صلّی اللّه علیه وآله و قالَ: اَفیکُمْ مَنْ یُنْشِدُنا. فقالَ بَدَوِیٌّ: نَعَم یا رَسُولَ‌اللّهِ، فقالَ: هاتِ فَأَنْشَدَ الْبَدَوِیّ:

قَدْ لَسَعَتْ حَیّةُ الهَوی کَبِدِی
فَــلا طَــبِیبٌ لَهــا وَ لاراقِ
إِلاّ الْــحَبِیبُ الّذی شُغِفْتُ بِه
فَــعِنْدَهُ رُقْــیَتِی وَ تِرْیــاقی

فَتواجَد رَسُولُ‌اللّهُ صلّی اللّه علیه وسلَّم وَ تَواجَدَ الأصْحابُ مَعَهُ حَتّی سَقَطَ رِداؤُهُ عَنْ مِنْکَبیهِ فَلَما فَرَغُوا آوَیٰ کُلُّ واحِدٍ إِلی مَکانِهِ قالَ مُعاوِیَةُ بنُ أبی سُفْیانَ: ما أَحْسَنَ لَعِبکُم یا

رَسُولَ‌اللّهِ، فقالَ: مَهْ یا مُعاویةُ لَیْسَ بِکریمٍ مَنْ لَمْ یَهْتَزَّ عِنْدَ سماعِ ذِکْرِ الْحَبیبِ ثُمَّ قَسَّمَ رِداءَه صلّی الله علیه وسلّم بَیْنَ مَنْ حاضَرَهُم بِأَرْبَعِ مأیة قِطْعَةٍ.

و در صحّتِ این حدیث اصحابِ حدیث خلاف کرده‌اند، اگر صحّتِ آن محقّق شود متصوّفه را در توجیه صحّتِ سماع الحان و حرکت و تمزیقِ ثیاب و قسمتِ آن بر حاضران بهترین متمسّکی بُوَد والله أعلم.

● آداب سماع

عمادالدّین علی فقیه کرمانی

۱

بیان سماع

سماع از جملهٔ مستحسنات است / که وضعِ کاملانِ با صفات است
نبود این رسم در عهدِ رسالت / که فارغ بود اندر وجد و حالت
بر این معنی بر جمعی وبال است / ولیکن پیشِ اهل دل حلال است
چو سنّت را مزاحم نیست، شاید / اگر صوفی گهی وجدی نماید
مرادِ اهلِ معنی اجتماع است / که ایشان را فواید در سماع است
چو ارباب ریاضت را ملالت / شود پیدا، خوش‌آید ذوق و حالت
چو سانح شد فتوری‌شان در اعمال / پریشانی پدید آید در احوال
به اشعارِ خوش و صوتِ دل‌آویز / شود حزن از دلِ ایشان سبک‌خیز
پدید آید زنَوْشان ذوقِ طاعت / فزاید قوتی در استطاعت
وگر بر سالکی بسته شود راه / که افتد در حجابِ نفس ناگاه
شود مسدود اسباب مَزیدش / نماید مقصدِ معنی بعیدش
بُوَد ممکن که ابیاتِ فراقی / که زاد از طبع عطّار و عراقی
کنند آن باب را مفتوح بر وی / چو بر مخمور از ارباب طرب می
بود ممکن که طالب نیز در سیر / شود هنگام حالت صاحب طیر
کند مرغ روانش عزم پرواز / شود از غیب بر دل صد درش باز
کند چندان منازل قطع در طیر / به‌یک ساعت که در صد سال در سیر
ولی در عهدِ ما انصاف آن است / که این معنی چو عنقا بی‌نشان است
بساطِ صدق و اخلاص است مطوی / طبیعت نفس را گشته مقوی
سماع از بهرِ ذوق و لهو جویند / به مجمع‌ها برای سفره پویند

به‌خط و خالِ خوبان گشته مایل
زحسنِ حال و صدقِ وجد غافل
نموده در مجامع وجدِ کاذب
به‌سالوسی شده از خویش غایب
از امثال چنین مجمع بپرهیز
پریشان گر نه‌ای زین جمع بگریز
وَرَت یارانِ همدردند در دست
زمانی در تواجد رخصتی هست
دهد آوازِ خوش قوّتِ روح
که سازد مرهم دلهای مجروح
به‌صوتِ خوش چو حیوان است مایل
زحیوان کم نشاید بودن ای دل

۲

حکایت

یکی از محرمانِ کعبهٔ جان
نزیل منعمی شد در بیابان
میان در خیمه‌اش بگشود و بنشست
به‌خدمت میزبان از جای برجست
مگر عیدِ بزرگش بود میهمان
که حالی کرد عزمِ رسمِ قربان
تحیت چو بجای آورد درویش
غلامی بند بر پای آمدش پیش
ببارید آبِ گرم از چشم خونین
برآورد آه سرد از جان غمگین
بزاری گفت کای فرخْ‌لقا پیر
زپا افتادم آخر دستِ من گیر
اگر بر گردنم بارِ گناه است
نترسم چون قدومت عذرخواه است
چو آمد میزبان با ماحضر پیش
نشد مایل به‌سفره طبع درویش
که ما را از گناه این گرفتار
چه باشد گر کنی اوّل خبردار
به‌پاسخ میزبان گفت: ای خداوند
مرا در بادیه بود اشتری چند
حدایی خواند و ایشان جمله مُردند
زصوت دلپذیرش جان سپردند
بدان جرمش مقیّد کرده بودم
کازو غم بی‌نهایت خورده بودم
چو آگه گشت مهمان از گناهش
به لطف و مردمی شد عذرخواهش
زبندِ محنتش آزاد کردند
دل غمگینِ او را شاد کردند
از آواز خوش و الحانِ دلکش
اگر وقتِ پریشانی نشد خوش
بر او حیوان صامت را شرف هست
که آواز حزینش می‌کند مست
بمیرد چون شود غالب بدو ذوق
که جان بسیار دادند[۱] از سرِ شوق

۱. در اصل / جان بسیار دارند.

۳

حکایت

به سمع شافعی آمد نوایی / که می‌زد در رهی نغمه‌سرایی
توقف کرد با اصحاب و بشنید / رفیقی را زنزدیکان بپرسید
که آمد در طرب زین نغمه جانت؟ / مؤثر گشت یا نی در روانت؟
به‌پاسخ گفت کآوازی شنیدم / ولی در خویشتن ذوقی ندیدم
امامش گفت: حسِّ باطن[۱] ار نیست / از آوازِ حزین دل را خبر نیست
ترا چون حسِّ باطن گشت باطل / زصوتِ خوش نیابی هیچ حاصل

۴

آداب سماع

چو صوفی را سماع آید موافق / بود اخلاص نیّت شرط سابق
مجرّد از هوا گردد به‌یک بار / مَسزیدِ حال را باشد طلب‌کار
حضور پیری از اربابِ تقویٰ / بباید در سماعِ اهلِ معنیٰ
به‌اخوان الصفا نیز احتیاج است / که دردِ عشق را صحبت علاج است
مقامی خالی از منکر طلب کن / در او با عارفان عزم طرب کن
زمانی با ادب بنشین و برخیز / گهی در گریه گه در ناله آویز
مکن ظاهر به‌هر وجد اضطرابی / بزن بر آتش اندوه آبی
اگر وجدی که نبوَد می‌نمایی / محقّق شد که از اهلِ ریایی
نمودن وجدِ کاذب در محافل / بود آیین سالوسان غافل
نماید افترای کذب بر حق / که بی‌وجدی کند درّاعه را شق
چرا واجد کند باطن مکدَّر / به‌ظاهر کردنِ وجدِ مزوَّر
ترا تا وجد غالب نبوَد ای دل / به‌آمدْ شد نشاید گشت مایل
کسی شد در سراندازی سزاوار / که در تحریک باشد مرتعش‌وار
روا باشد تواجد مبتدی را / ولیکن نیست رخصت منتهی را
چو وجدِ صادقان نبوَد مجازی / سَزَد خرق ثیاب و خرقه‌بازی
صحیحه چون به‌مطرب داد واجد / بر او دارد مسلّم پیرِ ماجد

---

۱. در اصل / حُسن باطن.

وگر نبوَد بدان مخصوص قوّال بود غالب بر آن حاکم به هر حال
وگر حاضر نباشد پیرِ غالب دهند آن خرقه را یاران به مطرب
وگر در نهیِ ایشان نیست قوّال ندا دادن بُوَد اولی به هر حال
دلا صوفی بُوَد اولی به خرقه شنیدم این حدیث از چند فرقه
وگر باشد ممزّق دلقِ واجد کند بر جمع قسمت شیخِ ماجد
وگر ناجنسی آید در میانه بباید داد هم او را نشانه
که او را خاندان آباد گردد دلش خرّم روانش شاد گردد
الهی خاندانِ اهلِ معنا که حظی یافتند از دین و دنیا
به یمنِ اجتماعِ نیک‌مردان چو فردوسِ برین معمور گردان
مغنی می‌زند راه فرو داشت کنون کاندر برم یک خرقه نگذاشت
چو خواهد مطربم از پای بنشاند بباید یک نَفَس دستی برافشاند
عماد از دُردنوشی دردنوش است که از دنیا خزانِ دین‌فروش است
بزن مطرب نوایی در سپاهان که آمد باز بختم عذرخواهان
مگر دستی برافشانم زمستی برون آیم دمی از بندِ هستی

● الکشف فی بیان حقیقة السّماع

مسعودبک بخارایی

قال اللّه تعالی: فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِین یَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَیَتَّبِعُون أحْسَنَه.

و قال رسول‌اللّه صلی اللّه علیه وسلّم: حسنوا القرآن بِأصواتکم فإنّ الصّوت الْحَسَن یزید فی القرآن حسناً.

بدان که سماع سرّی است خفی، و نوری است جلی، و شأنی است علی، که جز محقِّقان بر آنِ اطلاع نیابند؛ اربابِ فقه را از شرابِ این قدح رنگی نیست و صاحبْ‌رأی را از کانِ این گُهَرْ سنگی نه. چون اینان را راه سماع به‌حق باز نیست و دل به‌سماع محرم فراز نه؛ قایلند به‌حرمتِ آن. چون چشمِ نامحرم از جمال آن محروم است. پس بر اینان استماعش حرام است که باده‌اش نه در خورِ هر جام است.

محدّثان که گلِ سنّت می‌بویند به‌حکم حدیث مباحش گویند چون در مشام وقت‌شان رایحه آن راح است بر اینان استماعش مباَح است السّماع مباح لأهله.

اما صوفیه از نفحاتِ طیّباتش[1] رَوحِ قُرب می‌پذیرند و استماعش فرضِ راه می‌گیرند که ایشان را به‌نغماتش ظهورِ مخاطباتِ اسرارست و به‌حرکاتش سرِّ جذبات انوار، که: السَّماع محرّکُ القلوب إلی عالم الغیوب.

و هر یکی ازین طایفه حُجَجِ قویّه دارند[2] از نصوصِ علیه، که سماع وجدی است لَهْوْ نما، و شوقی است در صورتِ هوا؛ آن راکه نظر به‌ظاهر است در او جز هوی نمی‌بیند بضرورت از آن کار انکار می‌کند و آیات قرآنیه را به‌موافقِ ظنِ فاسدِ خویش برای اثبات حرمت می‌آرد و به‌تأویلاتِ سرد برای مدعی اثبات مدعی می‌گذارد. قال اللّه تعالی: وَ مِن النّاس مَنْ یشتری لهو الحدیث. و قال اللّه تعالی: و استفزز من استطعت منهم

---

۱. As طیباتش + که آن را.

۲. As دارند + که.

بصوتک. و قال اللّه تعالی: و أنتم سامدون. و این هر سه نص مأوّل است. پس بدان حظ حرمتش نه مستحیل است. قال بعض المفسّرین فی «لهو الحدیث»: هو السّحر و الکهانة. و فی «السمود»: هو اللهو والشکوت عن الحقّ فی الصّوت هو الّذی یدعوا إلی الفساد.

و آن راکه اطلاع بر حقیقت است داند که در او جز اصواتِ حَسَنه و کلماتِ موزونه نیست و این هر دو حَسَن بعینه بر اباحتش اصرار می‌کند و به‌بیّنهٔ آیاتِ بیّنات قولِ خویش مؤکّد می‌سازد. قال اللّه تعالی: یزید فی الخلق ما یشاء؛ و هو الصّوت الْحَسن.

و قال اللّه تعالی: ان انکر الأصوات لصوت الحمیر. و قال اللّه تعالی: أحلّ لکم الطیّبات. فالسماع اطیبها لانّ به‌طیّب القلوب و الروح.

و قال اللّه تعالی: یستمعون القول. فالقول یقتضی التعمیم و الدّلیل علیه انّه مدحهم باتباع الأحسن إذ تفضیل الشیء علی نفسه لایجوز.

و قال اللّه تعالی: وجعل لکم السّمع و الأبصار و الافئدة قلیلاً ما تشکرون؛ و هو ئع بمن علی العباد و هو یشتمل کلّ مسموعات إلاّ هو یدعوا إلی الفسق.

ای عزیز! در حرمتِ سماع از کتاب و خبر نصّی صریح نیست و احادیث که در حرمتش می‌آرند نزدیکِ محدّثان اسنادش صحیح نیست. آنان که حقیقتِ این معنی دانند حرمتش را جز حرمت ندانند که ایشان را به‌حق استماع است و بر حُسنِ استماعش اجماع. در شأنِ منکر می‌گویند: و لو علمَ اللّه فیهم خیراً لاستمعهم.

ای عزیز! تجلّی سمع برتر است از تجلی بَصَر که سمع اخصّ الحواس[1] است که محلّ قبول خطابِ ربّ‌الأرباب است. ولی قبولِ خطاب مراتب نبوّت و ولایت مستحیل الحصول است اگر چه بعضی انبیا چنانچه مهتر شعیب و مهتر یعقوب محجوب بوده‌اند و از قوّت کشفِ سرّ سمع به امّت راه نمودند، امّا هیچ نبی اصمّ نبود که بی‌سمع قبولِ کتاب و شریعت درست نیاید. پس سمع از همهٔ حواس شریف بُود که بدو تجلّی کلامِ لطیف بود. همه خیرات و سعادات به قرآن متعلّق است و محلّ قبول آن سمع است. پس سرّش به‌هر که کشف است او در عین جمع است امّا هر طبع در خورِ آن کلام نیست آن باده را جز سمع سرِ جام نیست تا به‌ریاضتْ سمع به‌حقّ نگشاید مرد سماع را اهل نیاید.

---

۱. As اخص الخواص.

ای عزیز! هم درین سمع، سمعی دیگر است که کلام بی‌کیف در آن متجلّی است هر که را آن سمع باز شود محرم پردهٔ راز شود او سماع[1] به‌حق شنود و از حق شنود و حق شنود. درین حالت او را مستمع و مسمِع و مسموع همو باشد. و این معنی چه نیکو باشد او را قوّال آلت استماع نماید و مزامیر شجره طور آید. این چنین سماع را انکار نکرت بُوَد نه معرفت. هم از اینجاست که مشایخِ سلف ــ رضوان الله علیهم أجمعین ــ هیچ انکار ازین کار نکرده‌اند چنان که شیخ ابوطالب مکّی ــ رضی‌الله عنه ــ در کتاب قُوْتُ‌القُلوب آورده است که: من أنکر السّماع فقد أنکر سبعین صدیقاً من الصحابة والتابعین. و پیر سهروردی چون از رایحه‌اش بوی بُرد در وصایای خود ذکر کرد: یا بنی لاتنکر السّماع فانّ لَهُ أهل.

ای عزیز! حقیقت کلامِ بی‌کیف در پردهٔ اصوات و حروف متجلّی است چنان‌که در محلِّ ادای حروف عین اصوات است همچنان در حالت استماع معانی عین حروف است که آن گنج را به جز آن ظروف است. پس آن کلام بی‌کیف را اصوات و حروف مثالی بود حقّانی، تا هر که این را شنود آن را شنیده باشد و هر که این را خواند آن را خوانده باشد. هم برین ربطِ معنی مشایخِ سلف مقروْ و مکتوب را قدیم می‌گویند.

پس چون محقَّق شد که آن معنی بی‌این صورت تجلّی نکند و این جمال جز بدین مثال ظهور نیابد مقرّر گردد که هر چند که صوت احسن بود تجلّی آن کلام بدو اظهر بود و تأثیر مخاطباتش مر مستمعان را اکمل بود و سماع آن بدین وجه اجمل بود. هم از آن مصطفی صلّی الله علیه وسلّم فرمود: حسنوا القرآن بأصواتکم.

از اینجا روشن گردد که اصواتِ حَسَنه حلیهٔ شاهدِ کلام است و این شاهد را بی‌آن حلیه نه حُسنِ تمام است. هم از آن است که مهتر داود علیه‌السّلام را مشرف کردند به‌فصل خطاب ــ کما قال الله تعالی: و شددنا ملکه و آتیناه الحکمة و فصل الخطاب ــ که او صوتِ حَسَن داشت که بی‌حُسنِ صوت فصل خطاب به‌کمال نبود، کما جاء فی أخبار: انّ داود علیه‌السّلام کانَ یسمع قرائة الانس و الجنّ والوحش و الطّیر إذا قراء الزبور وکان یرفع من مجلسه أربعة مائة جنازة ممّن سمعوا قرائته. آری چون پردهٔ صوتِ حسن ظهورِ حسنِ خطاب بود پس داود را مسند حکم حسن مآب بود کما قال الله تعالی: فاحکم بین النّاس. هم از آن است که انس و جن و وحش و طیور را به‌حسن خطابش

---

۱. As به + سماع.

سمع قبول باز آمدی و هر که صورتِ حسنش استماع کردی محرم پردهٔ راز آمدی که از قبول خطاب حق کسی را مجال انکار نیست. پس هر که به‌حسنِ خطاب اطلاع یابد دلش به‌نور حکم تابد که قبول تجلّی حکم همه دارند؛ چه مؤمن چه کافر، چه حیوان چه ملک چه شیطان.

از اینجا روشن گردد که قبول خطاب آن تجلّی حکمت است که به‌حسن صوت ظاهر می‌گردد. پس سماع بدین وجه سرّی بُوَد که اَلْسَن بیان از آن منقطع بود؛ مگر عبدالله تستری رضی‌اللّه عنه از اینجا گفت: السّماع سرّ استأثره اللّه به لایعلم إلاّ هو. آری سرِّ سماع به‌خود نتوان دانست آن را که سمع به‌حق باز آید او در پرده‌اش محرم راز آید حق در پرده‌اش مستمع یابد و اشیا را آلتِ استماع. او را از نطقِ اشیا جز قولش مسموع نبود. اینجا در شهودش همه صانع بود و هیچ مصنوع نه. مگر ابوعثمان مغربی هم از اینجا گفت: من ادعی السّماع ولم یسمع صوتَ الطّیر و صریرالباب و تصفیق الریاح فهو مفتریّ مدعی. یعنی سرِّ سماع را اهلِ آن بود که او را همه اصوات منادی حق به‌حقّ باشد و نه در سمع وقتش جز کلامِ حق باشد.

ای عزیز! روح را در سَیَران عالمِ ملکوت صوتِ حَسَن چون بُراق است و معراج سرّش بدین روش بالاتفاق است. حکما گفته‌اند: روشِ علم موسیقی بر وضع گردشِ فلک است، این را دوازده پرده است و آن را دوازده برج؛ این را هفت آهنگ است و آن را هفت کواکب؛ این را چهار اصول است و آن را چهار طبع. هر خاصیت که از نقل کواکب بروج است در سعادت و نحوس است در نقل آهنگ به‌پرده از پرده هست. و آنکه از ابن عبّاس رضی‌اللّه عنه روایت است که داود علیه‌السّلام زبور را به‌هفتاد آواز خواندی و از حسنِ صوتش دواب برّ و بحر از حرکت باز ماندی بدین معنی قریب است کما ذکر الترمذی فی نوادر الأصول بالاسنادِ الصحیح عن ابن عبّاس رضی‌اللّه عنه انّه قال: انّ داود علیه‌السّلام کان یقراء الزبور بسبعین صوتاً فکان یقراء قرأة یطرب عن الهموم و کان إذا أراد ان یبکی نفسه فیبکی و لم یبق دابّة فی بحر و لابرّ إلاّ أن یستمعین بصوته.

تعدّدِ اصوات از شخصِ واحد دالّ است بر نقلِ آهنگ از پرده به‌پرده. چون دوازده پرده به‌هفت آهنگ منتقل کنی اصوات کثیره روی نماید و اطراب و ابکاء دلیل بر خواص مذکور است که حکما از نقل کواکب در بروج می‌گیرند. آهنگ اوّل نسبت به‌ماه دارد و آهنگ دوم نسبت به‌عطارد دارد و آهنگ سیوم نسبت به‌زهره، و آهنگ چهارم نسبت به‌خورشید دارد و آهنگ پنجم نسبت به‌مریخ، و آهنگ ششم نسبت

به‌مشتری، و آهنگ هفتم نسبت به‌زحل. و این نهایت سیر است که زحل در هفتم فلک مقام دارد و زهرِ اَجَل در جام. چون صاحب حال را سماع بر این آهنگ در سمعِ وقت آید از نفس موت روی نماید و بندِ طبیعت از روح بگشاید تا کلام حق به‌حق بی‌حروف و صوت بشنود و از آن جنبش از خود برود. از آن پس سماع [را] دوام بُوَد و مستمِع را به‌مستمَع قیام؛ بل مستمِع و مسمِع یکی آید و کلام حق از شجره حقیقتش برآید او را همه اشکال عالم شجرهٔ طور نماید و همه اشیاء چون موسی علیه‌السّلام به‌حق کلیم آید. از این چنین سماع انکار نشاید. این درویش درین معنی گوید:

چنگی «و نحن أقرب حبل ورید» در زد   کان جانِ جانِ جانان تَنْ‌تَنْ تَنَست امشب.

ای عزیز! چنگ و رباب و دف و نای در سمع وقتِ عارفِ ناطقِ بحقّ‌اند و حاکی ازسرِّ ستر که بی‌اختیارِ نطق از اینان برمی‌آید چون «وَ انّ من شیء إلاّ یسبّح بحمده» ثابت بود در استماع مزامیر که به‌حُسنِ صوت مسبّح است چه انکار ماند که همه اشیاء مسبّح به‌حق‌اند و مزامیر داخلِ اشیاء.

پس محقِّقان بر جوازِ استماع متّفق‌اند. قاضی حمیدالدین ناگوری ـ رضی‌الله عنه ـ گویند:

عارف از چنگ و دف و بربطِ نایی   بـی‌شک بشـنود ثنـای خدایـی

و در کلمات مشایخِ شیخ ما فریدالحق و الدین مسطور است رضی‌الله عنه: «صوفی به‌بانگِ نی نکند رقص». آری آن راکه در سمع وقت جز به کلام حق نبوَد، آنچه شنود حق شنود و به‌حق شنود و از حق شنود. بر او کس را مجالِ انکار نباشد. آن شنیده باشی که پیشترِ شیخ ما قطب‌العالم بختیار اوشی رضی‌الله عنه در مسجد جامع شنودی که او را قوّال شجره طور بود و عاقبت هم از هزّتِ آن کلام جان به‌استقبالِ محبوب فرستاد.

و امّا مستمعان در سماع متفاوت‌اند: یکی بطبع شنوند و یکی به‌حال شنوند و یکی به‌حق شنوند، کما قال بُندار الصوفی رضی‌الله عنه: السّماع علی ثلثة أوْجَه: منهم من یسمع بالطبع و منهم من یسمع بالحال و منهم من یسمع بالحقّ. و الّذی یستمع بالطبع یشترک فیه الخواصّ والعوام فان فی جبلّته البشریّة استلذاذ الصّوت الطیب، و الّذی یستمع بالحال و هو یتأمّل ما یردّ علیه من ذکر خطاب أو عتاب أو وصل أو هجر أو قرب أو بُعد أو تأسّف علی مافات أو تعطّش علی ماآت و وفاء بعهد أو تصدیق بوعد أو خوف فراق أو فرح وصال و ماجری مجراه. و أمّا مَن یستمع بحقّ فیستمع من اللّه باللّه لِلهِ و لایتّصف بهذه الأحوال الّتی ممزوجة بالحظوظ البشریّة فانّها میقاة مع العلل و یستمعون من حیث

صفات التّوحید بحقّ لایحظ.

پس استماع به‌طبع عام بود که آن باده را طباع جام بود که به‌استلذاذ حُسنِ صوت مجبول است بل به‌او درین استماع بعضِ حیوانات نیز مدخول است امّا کسی را که استماع به‌حال بُوَد او کثیر الاحتمال بُوَد و به‌اقتضاء حال هر چه پیش آید دلش بر آن کشش نماید، گاه جذب عتابش از خود ببرد گاه حسن خطابش پردهٔ غیریت بدرد، گاه به‌حبل وصلش از خود فصل بُوَد، گاه به‌تحملِ[1] هجرش انقطاع از اصل بود، گاه با بُعد التشویر سازد و گاه قُربش به‌محبوب نوازد. گاه تأسف بر فوت وقت بُوَد که صاحب وقت را موت بود، گاه تعطّش به کأسِ ذوق بُوَد که پایهٔ آن از لذّت نفسِ فوق بُوَد، گاه به‌وفاء عهد نازد، گاه به‌تصدیق گدازد. گاه از قبضِ قلبی بود که اشکش چون بی‌آن صبح شفقی بُوَد، گاه فرح وصلی به‌اهتزاز آرد، گاه خوف فراقی به‌اضطراب سازد.

امّا آن را که سماع به‌حقّ بُوَد او را در سماع مَحْق بُوَد و گذارش از محق شهود غیر بوجودِ حق بُوَد. او به‌خدا شنود و برای خدای شنود و از خدای شنود؛ احوال را بر وی گذر نبوَد و اوقات را در او اثر نبوَد که او به‌محوّل قایم بُوَد و سماعش از او بدو دایم بُوَد. و آن سماعی است که از صفات توحید بُوَد که مستمعش را صفت تجرید بُوَد. اینجا استلذاذ طبیعت و احتظاظ بشریّت نباشد که سرِّ ربوبیت بُوَد. آن سماعی است به‌حق و سرّی است مطلق که همو مستمع [است] و همو مسمع. اینجا هر فرد از نوع ناطق و هر شکل از جنس مصوّت آلت استماعِ به‌حق آید که مسموع از هر فرد و از هر شخص نطقش محقّق آید او را بی‌او به‌حق کشش نماید. هم از اینجا صوفیه گفته‌اند: السماع نداء و الوجد قصد.

از خواجه جنید رضی‌الله عنه پرسیدند: ما بال الانسان یکون هاذباً فإذا سمع السّماع طرب؟ فقال: انّ الله لمّا خاطب الذرّة فی الأزل یقول عزّوجلّ: اَلَسْتُ بربّکم، استقرعت عذوبه سماع الکلام الأرواح فاذا سمع السّماع حرکهم ذلکَ الذّکر.

از اینجا معلوم شود که ارواحْ خطابِ مستطابِ اَلَسْتُ بربّکم به‌پردهٔ اصواتِ حَسَن شنیده باشند که چون حُسنِ صوت ایشان را به‌سمع وقت آید از خود بدان عالم کشش نماید هزّت ایشان بذکر آن نغمهٔ اَلَسْتی است و هم از آن جام اسرار مدام مستی.

ای عزیز! حسن صوت چیزی در دل نمی‌آرد بل آن سرّ که در دل مکنون است پرده

---

۱. As به‌تأمل.

از او برمی‌دارد. پس آن نفخی بُوَد برای توقیدِ آن نار که: یوقد من شجرة مبارکة زیتونة. خداوند شجره سر را «زیتونه» خواند، یعنی چنان که زیت جانِ مصباح است همچنان آن شجره رُوحِ روح است و چنان که در استعداد زیت صفتِ نوریّت موجود است همچنان در روح بالقوّة ناریت عشق مکنون است که بواسطهٔ اصواتِ حَسَنه آن نار از مکمنِ مکنون در عین ظهور می‌آید و سایهٔ وجود بدان شهود در ثبور می‌آید، مرد افروخته می‌گردد و حجاب غیریّت سوخته. بی آن معنی سماع جز حظِّ طبع نیست که حیوانان با او در آن مشارک‌اند. مگر سعدی از اینجا گفت:

جز خداوندانِ معنی را نغلطاند سماع
اوّلت مغزی بباید تا برون آیی زپوست

صوفیه هم از اینجا گفته‌اند: السّماع علی قسمین: سماعٌ بشرط العلم و الصحو فمن شرط صاحبه معرفة الأسامی والصفات و إلاّ وقع فی الکفر المحض، و سماعٌ بشرط الحال فمن شرط صاحبه الفناء عن أحوال البشریة والتنقی من آثار الحظوظ بظهور احکام الحقیقیة.

ای عزیز! حقیقت در طبیعت چون نار در حجر مکنون است جز به‌دست کاریِ سماع روی ننماید و ظهور نپذیرد و در دل سوختهٔ عشّاق نیفتد و نگیرد. آن که سماع به‌شرط علم و صحو شنود او را معرفتِ اسماء و صفات حق بباید تا به‌مجمرِ آتشِ کفر و ضلالت پیش نیاید؛ امّا آن که به شرطِ حال[1] بشنود نه از قوّال شنود که او را درین حالت مستمع حق بُوَد و او مستمع به‌حق، و مسموعش همه از حق به‌حق. او را درین حالت فنا از احوالِ بشریت محقّق آید و تنقی از آثارِ حظوظ طبیعت به‌ظهور حقیقت روی نماید او را سماع به‌حق بُوَد، از اشیا چه بُوَد؟ سامعین من الله و قائلین بالله [را] از سماعْ هر عضوی را حظّی و نصیبی است که او صفتِ احاطت دارد، چون اثرش در عین افتد چون شمع در گریه آید، و چون در لسان افتد چون رعد ناله نماید، و چون در تن افتد چون گل جامه بدرد و چون در دست افتد چون پُتکْ سینه کوبد، و چون در دل افتد خاشاکِ طبیعت به‌جاروبِ حقیقت روبد، و چون در رجل افتد در هزّت آید و رقص چون طاوسِ موزون نماید. و نشانِ مغلوبی او آن بُوَد که هیچ حرکتِ ناموزون از وجودش ظاهر نگردد که محرّکش موزون است.

ای عزیز! سماع مشوّقِ دل است به‌رؤیت؛ بل تا مرد در سماع از خود بدر نیاید رؤیتِ

---

۱. As به‌شرط ◆ به‌حال.

بحقّ رو ننماید. آنکه گفته‌اند در روضاتِ جنّات از حور و اشجار سماع بُوَد هم سرّ این معنی است کَما قالَ اللّه تَعَالیٰ: فَاَمّا الّذینَ آمنوا و عملوا الصّالحات فهم فی روضةٍ یُحبرون. حورا به‌اصواتِ مستحسنه گویند: نَحنُ الخالِدَاتُ فلا تَموتُ أبداً و نَحنُ الناعمات فلاتَفْقر أبداً. و اوراق اشجار از هزّت در ضرب آید و صاحب سماع را به‌رؤیت کشش نماید. پس هر که را در سماع هزّت نبوَد او را در رؤیت لذّت نبوَد که مستمع از خود جز به‌هزّت بدر نیاید و تاکس از خود بدر نیاید او را بی‌او رؤیتِ بی‌کیف ننماید. و هزّت را درجات است: تواجد و وجد و وجود. صوفیه را درین اشارت لطیف است این درویش درین معنی گوید:

سماعِ عشق را چون گوش کردیم — شرابِ هفت دریا نوش کردیم
زخود رفتیم بیرون در خرابات — نگارِ مست در آغوش کردیم
روانِ ما چو محرم شد به‌اسرار — زبانِ لاف‌زن خاموش کردیم
شرارِ عشق در جان آتشی زد — چو دیگ مس هر دم جوش کردیم
مصلاّ را زدیم از دوش برخاک — سبوی باده را بر دوش کردیم
شرابی بی‌خودی در دل چکان شد — خرد را مست و جان مدهوش کردیم
جمالی معنوی در صورتِ ماست — چه شدگر از دعا سرپوش کردیم
برو ای مدعی بر وعده می‌باش — که ما خود کارِ فردا دوش کردیم
فراموشی است ما را ذکرِ مسعود — سماعِ عشق تا درگوش کردیم

النکتة الواجده فی اشارات التواجد والوجد والوجود

قال اللّه تعالی: إذا ذکر اللّه وَجِلت قلوبهم.

بدان که هِزّت[1] سماع را ظاهر است و باطن است و ظاهرِ این حرکات مزینه است و باطنِ این غلبات مخفیّه. آن که نظر به‌ظاهر گمارد آن را لهو شمارد. چنان که معاویه در حالتِ تواجد نبی صلّی اللّه علیه وسلّم راگفت: ما أحسن لعبکم یا رسول‌اللّه. و آن‌که نظر به‌باطنِ آن دارد آن را وجد انگارد. چنان که مصطفی علیه‌السّلام در جوابِ او گفت: مه یا معاویة لیس بکریم مَن لم یهتز عند سماع ذکر الحبیب. از اینجا توان دانست که هزّت[2] در سماع صفتِ اصحاب فتوّت است ای من کان له قلب حیّ و نفس میت.

---

۱ و ۲. As عزّت.

علامات حیات قلب آن است که در سماع ذکر حبیب در جنبش آید و مژده به‌هیچ جنبش ننماید. شیخِ ما نظام‌الحقّ والدّین[۱] رضی‌اللّه عنه گفت: گوهرِ مرید در سماع پدید گردد، اگر در سماع به‌ذکر محبوبش هزّت بود در خورِ صحبت بُوَد که بدو زنده بُوَد و از از او فروزنده؛ و اگر در او از سماعِ ذکر هیچ جنبش نبوَد یقین باید دانست که دلش مرده است و جانش فسرده. از آن در مُحکمِ کتاب[۲] نشانِ محبّان این گفت: و إذا ذکر اللّه وَجِلَت قُلُوبهم؛ ای اضطربت.

پس هزّت در سماع صفتِ اهل کمال بود که او را از ذکر دوست غلبه آن جمال بود؛ چه هر متحرّک به‌محرّک دال بوَد چون او را محرّک دوست باشد مغزش را این پوست باشد. یعنی چنان که حرکت اعضا به‌وجود روح دال است همچنان هزّت سماع از حیاتِ دل به‌محبوب استدلال است.

امّا هزّت بر انواع است: هزّت که در تن پدید آید او را تواجد خوانند. و هزّت که در قلب روی نماید آن را وجد خوانند. و هزّت که از روح برآید بوجود محبوب بود که در سماعش همین مطلوب بود. پس تواجد مستدعی وجد است، کما قال الصوفیه: التواجد استدعاء الوجد. و وجد قصد است بوجودِ محبوب، کما قال: السّماع نداء و الوجد قصد. و وجود از وجدان محبوب است به فقدان محبّ، کما قال النوری رضی‌اللّه عنه: إذا فقدت وجدت.

پس هر که را تواجد نبوَد وجد نبوَد و هر که را وجد نبوَد وجود نباشد و به‌محبوب شهود نباشد. چون صاحب سماع را تن به‌تواجد اضطراب نماید دل از وجد به‌طلب مقصد آید چون به‌مقصد برسد از خود پرسد که جانش بوجودِ محبوب چون سایه به‌شهود آفتاب نتابد او را بدان از خود خمود بود وبدو وجود، و از او شهود بود. اینجا شاهد[۳] نباشد که همه مشهود بُوَد.

اهل را این سماع مقصود بُوَد که سماع آتشِ دلکش است هر دل که به‌خود کشید او
آتش است بلکه همچو نمکْ‌زار است، هر شوریدهْ‌دل که در او افتد گمْ آثار است.

محقّقان این طایفه گفته‌اند: التواجد یوجب استیعاب[۴] العبد والوجد یوجب استغراق

۱. As نظام‌الدین.

۲. As در محکمه کتاب.

۳. As شهود.

۴. As استبعاد.

العبد والوجود یوجب استهلاک العبد فهو کمن شهد البحر ثمّ غرق فی البحر. یعنی تواجد موجبِ استیعاب بُوَد که آوندِ سمعش لبالب بدان شراب بُوَد، و وجد به‌شهود مسموع استغراق بُوَد که در آن حالت قایل را به‌وارد الحاق بُوَد و وجودش را به‌وجدان مسموع استهلاک بُوَد که آنجا حقیقت مشهود از وَسْمتِ شهود پاک بُوَد زیرا نچه شهود که مقتضی اثنینیت است پاک بود. و آن را صوفیه بدین ترتیب آورده‌اند که قصود، ثمّ ورود، ثمّ شهود، ثمّ وجود، ثمّ خمود. یعنی وجودِ بشریت به‌وجود ربوبیت دال است هر که را این خمود نیست وجود آن محال است. هم از اینجا گفته‌اند:

شعر

وجودی ان اغیب عن وجودی — بما یبدوا علیّ من الشهود
و ما بالوجد لی فخر ولکن[1] — فخرت بوجد موجود الوجودی

این درویش درین معنی گوید:

آن کو به سماع در تواجد آید — وجدش ز[2] خدا روی به‌دل بنماید
پس وجد سوی وجود محبوب کشد — آنجا چو رسد، نه مرد با خود باید

۱. As فخروالکن.
۲. As آن (از).

پیوستها

● رباعیاتی از مجالسِ سماع
جمال خلیل شروانی

شیخ اوحدالدین کرمانی

در عالم عشق، عقل چون مدهوشی است / جان بر درِ دل، چو غاشیه بردوشی است
از سرِّ سماع، آن کس آگه باشد / کو را به‌جز این دوگوشِ صورت، گوشی است

جمال حاجی شروانی

یارب چه خوش است جان به جانان دادن / وین امرِ روان، به امرِ فرمان دادن
جان خوشِ خویش را به‌آسان آسان / جز در خوشی سماع، نتوان دادن

لا ادری

ما را به‌جز از رقص، تمیزی دگر است / وین مصرِ خراب را، عزیزی دگر است
برجستن و، پاکوفتن و، دست زدن / بازی باشد، سماع چیزی دگر است

لا ادری

در عالم عشق، دلربایی چو تو نیست / وز روی یقین، غزلسرایی چو تو نیست
بردار سماع از پی دلها، کامروز / در گلشنِ جان، طرب‌فزایی چو تو نیست

قاضی کمال مراغه‌ای

این نی، که نوای زیر یا بَم نزند / کز زخمه هزار زخمه محکم نزند
گر نه زشکر لبی بریده‌ست، چرا / تا، لب به‌لبی بر ننهد دم نزند

نظامی گنجه‌ای

نی گفت که: پای در گلم بود بسی / وانگه ببریدند سرم، در هوسی
نُه زخمِ‌گران بخوردم، از دست خسی / معذورم اگر بنالم از دل، نفسی

لا ادری

فریاد که باز بوی می می‌شنوم / و آوازهٔ های و هوی و هی می‌شنوم
در گوش دلم، راز بیابی بیحد / حق گوید، اگر چه من زنَی می‌شنوم

لا اعرف

نـی گـفت: چـو نیزن به‌لبانم گیرد نُـه چـرخ، زنُـه ثـقبه فغـانم گیرد
خواهـم، کـه زسوزِ سینه آهـی بزنم نـیزن، بـه ده انگشت دهـانم گیرد!

لقائله

نـی گـفت: خـوشیِّ نـاله‌ام آن دانـد در مـهر، کـه او زبـانِ لالان دانـد
بـی‌جرم اگـر سرم بـریدند، رواست مـعشوق، زبـانِ بی‌زبـانان دانـد!

لا ادری

نـی نـاله زنـان گـفت: سرم بـبریدند چون مـرغ، همه بـال و پـرم ببریدند
با ایـن هـمه، اندیشهٔ سر نـیست مـرا می‌نـالم از ان کـز شکـرم بـبریدند!

لا اعرف

ای تـن، زفـراقِ یـارِ سرکش می‌نـال وی جان، تو بر این حال مشوش می نال
وی مطرب خوش، به نغمه حالم می‌گو وی نی، به‌نیابت دلم خـوش مـی نـال

وله

ای نی، چه شُدت که هر زمان می‌نالی هر چشم زد، از میان جان مـی نـالی
مـانا، زشکـر لبـی بـریدی کـامروز بی‌هیچ زبان، بـه صد زبان می‌نـالی

وله

زیـن بـار تـو ای نـی، به‌خطـامی نـالی با عیش بـدین خـوشی، چرا می‌نـالی؟
لب بـر لب یـار وآنگـهی نـالهٔ زار انصـاف، کـه از بـادِ هـوا می‌نـالی!

شمس اسعد گنجه‌ای

ای دل، اگرت میل نواهـای نـی است یا در طبعت، همیشه سودای نـی است
این زخمهٔ خوب بین،که در چنگ و دف است وین نالهٔ خوش نگر، که در نای و نـی است

وله

وجد آن نـبود کـه اهـل صفـا را بـینی یـا منزویـانِ پـارسا را بـینی
وجد آن باشد،که چون زخود نیست شوی در هـر چـه نـظر کـنی، خـدا را بینی!

وله

بـوی جگـرِ سـوخته، از نـی بشنو هشیـار نشـین، سـرِّ پیاپی بشنو
سـوزِ دلِ عـاشقانِ بی‌نـام و نشـان گـر مـی‌طلبی، از نـفسِ نـی بشنو

سیف‌الدین هارون تفلیسی

ای دل، سرِ خود چو چنگ در پیش افکن		با زخم، چو دف ساخته باش از همه تن
برخیز چو نای، از سرِ عاریتی		مانندهٔ نی، به نُه دهن نعره مزن!

جمال حاجی شروانی

زان روز که کاینات محضر کردند		هر خلق، به‌ذکر حق زبان تر کردند
اول سخن از معرفت حق، نی گفت		زان روی، دهانش پر زشکر کردند!

وله

هر سِر، که نهان بود میان من و او		بی‌واسطه گفته بود، جانِ من و او
امروز، به رمزِ نی به آواز بلند		می‌گوید یک به یک، نشان من و او

وله

دردِ دلِ کهربا زشنگرف شنو		صرفی است درین به رمز تا صرف شنو
گوش دل خویش، چو محمّد بگشا		و زغنّهٔ نی. کلام بی‌حرف شنو

وله

زین نالهٔ نی، قدم چو نون می‌آید		و زغنّهٔ او، جگر به‌خون می‌آید
وان سِر، که نهان است درون جانم		مانندِ شکر، ز نی برون می‌آید

وله

دریاب، که نی حدیث جان می‌گوید		سرّی است زمعرفت، نهان می‌گوید
از صورت صور و قصّهٔ روزِ اَلَسْت		با جانِ تو، نی به ترجمان می‌گوید

وله

نی، جمله به صوت حال من می‌گوید		در غنّه، همه فعال من می‌گوید
امروز، زنی بدان شدم دیوانه		کو، رازِ تبِ وصالِ من می‌گوید

وله

هر غنّه، که بی‌لب و دهان گوید نَی		گویی، همه حسبِ حال من گوید نَی
زآوازِ نی، این جنبشِ دل دانی چیست		با جان، به زبانِ جان سخن گوید نَی

وله

وجد آن نبود، که جمع آلات شوی		و زعالمِ وهم، در مقالات شوی
وجد آن باشد، که اندرین عاریه جای		شه، رخ چو نمود در زمان مات شوی

ولە

وجد آن نبود که بی‌میی مست شوی — وز پای در اوفتی، و از دست شوی
وجد آن باشد، کز نفسی در نفسی — در واقعه، نیست گردی و هست شوی

وله

وجد آن نبود، که رقعهٔ جسمانی — چون مهرهٔ نرد، هر زمان گردانی
وجد آن باشد، که نقشِ یک برخوانی — خود را، زچهار و پنج و شش برهانی

وله

وجد آن نبود، که هر زمان آه کنی — خلقی، زتسلّیِ خود آگاه کنی
وجد آن باشد، که بی همه واسطه‌ای — لبیّک بود، ندا چو اللّه کنی

وله

وجد آن نبود، که خرقه‌ای پاره کنی — وآنگه زبرای دوختن چاره کنی
وجد آن باشد، که چون تو را دریابد — خود، ترکِ وجود خویش یکباره کنی

وله

وجد آن نبود، که هر میی نوش کنی — ناپخته به‌آتشِ بلا، جوش کنی
وجد آن‌باشد،که هرچه مادونِ حق است — چون یاد کنی زحق، فراموش کنی

وله

وجد آن نبود، که چرخ در سر گیری — چون رخش،، همی دوی زبی‌تدبیری
وجد آن باشد، که چون درآید، به‌خدا — جان رشوه دهی، مگر که در وی میری

وله

آن وجد نباشد که زبویی بروی — یا از سرِ دست، از سرِ مویی بروی
وجد آن باشد که چون نفس بگشایی — بی‌واسطه تا به هو، به هویی بروی

معین بختیار

نی، با دلِ ریش گفت و گویی دارد — در راه وصال، جست و جویی دارد
با ما، زمیانِ جان خوشک می‌نالد — او نیز، زسکر عشق بویی دارد

وله

نی، رازِ دو عالم به عیان می‌گوید — اسرارِ زمین و آسمان می‌گوید
در کشف حقایق، به کمال افتاده‌ست — زیرا که سخن زسرِّ جان می‌گوید

لا ادری

نی، قصّهٔ کیمیای جان می‌گوید — سرّی است شریف، رمز از آن می‌گوید
خود، در دلِ پاکانِ صفا در ره عشق — پیداست، هر آنچه نی نهان می‌گوید

وله

نی قصّهٔ دردِ عاشقان می‌گوید — با مرده دلان، شرح روان می‌گوید
ای بلبلِ شوریدهٔ جان، خفته مباش — نی، باز حدیثِ گلستان می‌گوید!

وله

نی، شرحِ غم سوختگان می‌گوید — اسرارِ نهان عاشقان می‌گوید
این لحظه، به تازگی زنی رنجیدم — کو رازِ دل از میانِ جان می‌گوید

وله

آن وجد نباشد، که به‌بازی بازی — خود را به ریا شیفته‌ای برسازی
وجد آن باشد، که بر سرِ کوی وصال — از جسم جدا شوی و، جان در بازی

وله

هر صاحب دل، که او بر آلت باشد — از دم‌زدنِ خودش ملالت باشد
حالت، اثری است در طمأنینهٔ دل — تا ظن نبری، که رقص حالت باشد

اوحدالدین کرمانی

رقص آن نبود که هر زمان برخیزی — بی‌درد، چو گرد از میان برخیزی
رقص آن باشد، که از میان برخیزی — دل خرقه کنی، از سرِ جان برخیزی

وله

مرد آن باشد، که بی‌ریا رقص کند — از سوزِ دل و سرِ صفا رقص کند
آن سرو دراز است، که با دامن‌تر — برخیزد و، از بادِ هوا رقص کند

وله

می‌باید ساختن، گرت برگ صفاست — با نیک و بد و خُرد و بزرگ از چپ و راست
در وقتِ سکون، چو خاک باید بودن — واندر حرکت، چو باد باید برخاست

بدرالدّین داود

ای آنکه به حُسن، ماه خدمتگرِ توست — خورشید، پرستارِ رخِ انور توست
آوازهٔ شکّر، همه از نی خیزد — وین طرفه، که آواز نی از شکّر توست

سعد لحافی

وجد آن نبود، رنگ زریرت باشد / هر لحظه، هوای بم و زیرت باشد
وجد آن باشد، که تا به‌زاری گیری / سر رشتهٔ آنکه دستگیرت باشد

وله

وجد آن نبود، چشم تو گریان گردد / یک خلق، زشورِ تو پریشان گردد
وجد آن باشد، که چون قدم برگیری / صحرای فلک، پیش تو میدان گردد

شمس تبریزی

وجد آن نبود، که چرخ در سر فکنی / صد شور زبیخودی، به خود در فکنی
وجد آن باشد، که آستین همّت / از پایهٔ هفت چرخ، برتر فکنی

وله

این دل که زمحنتت جداییش مباد / جز باغم عشقت، آشناییش مباد
گر، نی صفت از جان نه هوای تو زند / از چنگ تو، همچو دف رهاییش مباد

وله

تا در هوس چهرهٔ چون ماه توأم / چون معتکفان مجاورِ راه توام
چون دف،کمِ من بنده مگیر از پی آنک / مانندِ نی، از درون هواخواهِ توام

وله

عشق تو، مرا دو دیده پر نم کرده‌ست / بر من، درِ خوشدلی فراهم کرده‌ست
با این همه، آن دو لعل چو شکر تو / با نی، به هلاک دل من دم کرده‌ست!

وله

آن وجد نباشد، که پریشان گردی / نعره‌زنی و چو چرخ‌گردان گردی
وجد آن باشد، که چون ببینی رخ او / سر در بازی، تا همه تن جان گردی!

وله

وجد آن نبود، کز خردت بستاند / یک دم، زغمِ نیک و بدت بستاند
وجد آن باشد، که چون به خود غرّه شوی / یکبارگی، از دستِ خودت بستاند

جمال نقّاش اصفهانی

آن بلبلِ خوش‌نوا، چو خاموش شود / امشب، زغمش تلخ‌تر از دوش شود
وان نرگس مست، با هزاران دیده / در وقتِ سماع او، همه گوش شود

جمال خلیل

ای نی، زدم تو غم پراکنده شود / زآوازِ خوشت، چنگ سرافکنده شود
داری نفسی چنان، کزو گر نفسی / زان در تنِ مرده‌ای شود زنده شود

ولە

نی، دید که آن نگارِ غم می‌دهدم / در کوی وصال، راه کم می‌دهدم
مانندهٔ آن یار شکرلب، او نیز / با آنکه رباش نیست، دم می‌دهدم

ولە

زآواز خوشت، پرده نیوشم کردی / هوشم بردی، باز به هوشم کردی
با آنکه کمَم گرفته‌ای، همچون دف / همچون دف خود، حلقه به گوشم کردی

ولە

نی، گر زجفای دهر بیراه شده‌ست / وز چرخ فلک، به‌کامِ بدخواه شده‌ست
می‌نالد زارزار، مانا کنون / از سوزِ درونی من، آگاه شده‌ست

ولە

نی، گر چو دلم از هوسی می‌نالد / گویی که زجورِ ناکسی می‌نالد
گرچه همگان نالهٔ من می‌شنوند / هم اوست، که با من از کسی می‌نالد

ولە

ای نی، پیداست کز غمی می‌نالی / زین‌سان، که چنین به هر دمی می‌نالی
از نالهٔ تو، وقت دلم خوش شد از آنک / همچون دلِ من، از ستمی می‌نالی

ولە

آن نی، که چو من به هاوهو می‌نالد / معلومم نیست کز چه رو می‌نالد
این طرفه نگر، که زخم نونو بر دل / من می‌خورم از زمانه، او می‌نالد!

ولە

ای مطرب خوش، من چو دلت می‌جویم / تو گفتهٔ من، چند زنی بر رویم
چون تازی و پارسی نمی‌دانی گفت / زین پس با تو، مگر به‌ترکی گویم!

ولە

ترکیب دلم یافت، زدلبر خللی / با دیده همی کند، دلِ من جدلی
خواهی، که دل مخالفم راست شود / در پرده راهوی بیاور غزلی

ولە

وجد آن نبود نفسِ تو تاراج شود — خلقی بەنظارهٔ تو محتاج شود
وجد آن باشد، که چون محمّد برجا — در هر نَفَست، هزار معراج شود

وله

وجد آن نبود، که اشک راند از تو — یا پیر خرد را برماند از تو
وجد آن باشد، که چون از آن جان و جهان — یابی اثری، اثر نماند از تو

شمس‌الدین الیاس میدانی گوید

خواهی که سرت چنگْ صفت بفرازد — بر قولِ مخالفت خرد جان بازد
بنشین بر استاد به زانو، چون چنگ — تا هم بزند تو را و، هم بنوازد!

وله

مطرب، چنگت نمی‌سراید، بزنش — بازوی تو تشت می‌بساید، بزنش
با قول تو راست دارد آهنگ، او را — بنواز و گرت مخالف آید بزنش!

ساقی، برخیز نام بر ننگ بزن — قرّابهٔ زهد و توبه، بر سنگ بزن
مطرب، تو طبیب راست قولی، بنشین — قارورهٔ می بین و، رگِ چنگ بزن

لا ادری

در حیله‌گری، هزار رنگ آورمت — تا همچو دهانِ تو، به‌تنگ آورمت!
هر چند که در پرده‌ای، از موزونی — آخر به‌بهانه‌ای به‌چنگ آورمت!

لا اعرف

از سیمبری سیم به‌سنگ آوردی — و زخوشْ سخنی، شکر به‌تنگ آوردی
در پرده همی زنی که: من زانِ توام — می‌زن، که نوای‌خوش به‌چنگ آوردی!

وله

تا چشمِ تو، ناچشیده مَی مست بود — مسکین دلم از خمارِ غم بست بود
تا بر ننهی چو چنگ، رخ بر رخِ من — بر سر چو طرب رود، مرا دست بود!

کمال اسماعیل

از بهرِ دمی، که با تو بر کار کنم — چون نای، همیشه نالهٔزار کنم
یک لحظه، گر از کنارِ تو دور افتم — چون چنگ تو، روی سوی دیوار کنم

ولە

همچون آواز، یک زمانم برکش — و آنگاه چو چنگ، تنگم اندر برکش
گر در تنِ من، رگی نه بر پردهٔ توست — بیرون کن و، دیگری بەجایش درکش

ولە

از بس که چکیدەست مرا از هر رگ — خون بر مژه همچنان که بر نشتر رگ
همچون نی و چنگم، که نماندەست مرا — نه مغز در استخوان، و نه خون در رگ

ولە

آن دم، که زخدمتت جدا می‌باشم — با ناله و گریه، آشنا می‌باشم
چون شمع، زگریه آب‌رویی دارم — چون چنگ، زناله بانوا می‌باشم

ولە

رشک آیدم ای دوست، که با تو هر شب — هر رومی و هندوی نشیند بەطرب
گه، چنگ سپید را نهی رخ بر رخ — گه، نای سیاه را نهی لب بر لب!

ولە

ای دل، بەشبی که در غمش بنشستی — از ناله، خروشی بەجهان در بستی
خامش چو پیاله، با دلی پرخون باش — تا چند چو چنگ، نالهٔ سردستی؟

ولە

از وصلِ سمنبران، چنان شد حالم — کز ناز، بەسانِ گل نو می‌بالم
چون غنچه، دلم زروی نیکو بگرفت — آنم، که چو چنگ از خوشی می‌نالم!

ولە

گاهی، بەخودم چو زلف گستاخ کنی — گاهی، سرم از جفا بەصد شاخ کنی
تا لب ننهم بر لب تو، دم نزنم — چو نایم اگر چه کعب سوراخ کنی!

ولە

گر باد شوم، در آیمت پیرامن — ور گرد شوم، نشینمت بر دامن!
سوی تو کشد، وگر بود بسته چو چنگ — هر یک رگِ من، بەریسمان اندر تن!

ولە

ای بر دلِ من خشم تو، چون ناز تو خوش — چون موسم گل وقت من، از سازِ تو خوش
چون چنگ خود، امشب ار بسازی با من — ما نیز، برآییم چو آوازِ تو خوش

سیّد شرف‌الدّین مرتضی

چون پرتو روی آن نکو می‌جویم / یک جرعه مَی، به آرزو می‌جویم
چنگ است چو من خمیده پشت، از پی آن / در عشق تو، همنشین از او می‌جویم

لغیره

تا دل نه به کام خود، زجانان بگسست / با درد بپیوست و، زدرمان بگسست
آهنگِ وداع کرد، در پردهٔ هجر / مانندِ رگ چنگ، رگ جان بگسست!

پسر قاضی قزوین

آخر، خبری زین دلِ دلتنگ بپرس / شرح غمم، از طرّهٔ شبرنگ بپرس
جانا، چو خوری باده به‌هنگام صبوح / احوال دلم، زنالهٔ چنگ بپرس

لغیره

چنگی صنمی، که کارِ خُشَنَش به‌نواست / با ما همه این ترانه می‌زد شبهاست
کایم به برت غزل سرایانْ روزی / وان قول مخالفش، نمی‌آید راست!

اوحد کرمانی

چنگ تو زبیخودی نظر سوی تو کرد / تا قامت خود چفته چو ابروی تو کرد
این هم زکژیش بود، وَز سر سبکی / کآمد پس از آن و، پشت بر روی تو کرد

ظهیر شوروه

در عشقِ تو پُشتِ من خمیده‌ست چو چنگ / زخم تو، به هر رگی رسیده‌ست چو چنگ
با زخم پیاپی تو، مسکین دل من / یک پوست براستخوان کشیده‌ست، چو چنگ

عزیز علی شروانی

ای ماه بلند قامت، ای مایهٔ ناز / از زخمهٔ شیرین، چو شوی چنگ نواز
در قالب، مرده زندگی گیرد باز / هر گه، که تو با چنگ برآری آواز

وله

چون چنگ تو، در پرده کند تیز آهنگ / از چشم من آب ریزد از رویم رنگ
از دست غم تو، آنچنان می‌نالم / کز زخمِ سرانگشتِ تو، ابریشم چنگ

تاج خلاطی

قانون دلم، به‌عشقت از ساز برفت / صبری، که چو نای بود دمساز، برفت
ننگی، که چو دف بی‌سر و پا بود نماند / نامی، که چو چنگ بُد سرافراز برفت

شمس‌الدین هروی

چون بنوازی چنگ خوش ساخته را　　بر سرو، به ناله آوری فاخته را
بس کس که زسودای تو بیرون ریزد　　از کورهٔ دل عقیق بگداخته را

قاضی ابوالماجد

سرنای تو، چندان زلبت می‌نوشید　　کاندر دهنت مست شد و بخروشید
انگشتانت، چو پرده بر وی پوشید　　در پرده دریدنِ جهانی کوشید

لغیره

چون دف، همه ضربت وبالم دادی　　چون نای، خروش حسب حالم دادی
گفتم که: چو چنگ گیرمت در آغوش　　مانند رباب، گوشمالم دادی!

وله

در عشق، تنم سپرده برپاست چو چنگ　　وز زخم، هزار ناله درناست چو چنگ
تو ده دل و صد قول و، من از ساده دلی　　بنهاده پی گفتِ تو، دل راست چو چنگ

وله

بستد زمنِ کم خرَد، آهنگ تو هنگ　　شد بندِ غمم، زپردهٔ تنگِ تو تنگ
چون چنگ تو، حلقم به‌زه آویخته باد　　گر بازکشم زدامنِ چنگ تو، چنگ

اثیر اخسیکتی

چون ساز صبوح کرد ساقی آهنگ　　یاقوت گداخته برآورد زسنگ
از زاری ارغنون، صراحی بگریست　　خون گشته دلِ پیاله، از نالهٔ چنگ

لغیره

بر دل کردی کمین، به انگشت زدن　　خواهی بردن، یقین به انگشت زدن
من، در غمت انگشت‌نمای زن و مرد　　وانگه تو، زمن چنین به‌انگشت زدن

جمال‌الدّین خلیل

ما را زغم آنکه نهیم، ای دلجوی　　چون چنگِ تو، بر روی تو یک باری روی
جانی است، چو انگشت تو اندر تگ و پوی　　چو ناخنت، آویخته از تاری موی

جمال نقّاش اصفهانی

دل، در خم زلفِ مشکبارِ تو نهم　　جانی است مرا، بر سرِ کارِ تو نهم
یا سر، زتنم چو نای تو بردارند　　یا همچو رباب، بر کنارِ تو نهم

ولَه

گفتم که: چو چنگ از زدنم ناسایی گفتا: چو رباب ناله را می‌شایی!
گفتم که: چو بربطم زمانی بنواز گفتا که: چو نای با دمی پیمایی!

لغیره

بر من، زپی تو دشمنان کف بزنند صبر است مرا، تا همگان صف بزنند
ای دوست، مکن که عاقبت رازِ دلم از پرده برون افتد و، بر دف بزنند!

لا ادری

معشوقهٔ خانگی، به‌کاری ناید کو دل ببرد، روی به‌کس ننماید
معشوقه، قلندری و مطرب باید تا نیمشبان، زنان و کوبان آید

شرف‌الدّین شفروه

هم فاش شود، رازِ نهانِ من و تو در شهر، همه سود و زیان من و تو
زودا که به هر انجمنی، خُرد و بزرگ بر دف بزنند، داستانِ من و تو

خطیر جرفادقانی

آن یار کز و کار، مرا ساز آید گر هیچ خرامان زدرم باز آید
مانندِ دف و چنگ مرا از شادی در حال، رگ و پوست به‌آواز آید

جمال‌خلیل

پیشش، چو دلم ناله برآورد چو چنگ صدشور، بر آن عشوه‌گر آورد چو چنگ
می‌داشت به اوّلم به دم، همچون نای پس آخرِ کار، سر در آورد چو چنگ

ولَه

آن هندو را که سوختن می‌شاید کردیش عزیزتر زمن، می‌شاید!
در سر دارد، که لب نهد بر لبِ تو گر برداری سرش زتن، می‌شاید!

قاضی ابوالمجد

دوش اندر رقص، آن صنمِ حور نژاد در حال، که در راه صفاهان افتاد
در رقص، هنوز پایش اندر خود بود کز جملهٔ خلخال، برآمد فریاد

صدر خجندی

آن بت، که برش حور بود گستی گست دی بر سرِ کوی دیدمش مستی مست
می‌گفت و، همی کوفت چو رقّاصان پای کای دلشدگان، لاف‌زدن دستی دست!

ابوحنیفه اسکاف

تا من نشوم به‌خـاک در پستی پست — روشن نشود، که در جهان هستی هست
به زان نبود، که در جهان مستی مست — می‌کوبم پای و، مـی‌زنم دستی دست

لغیره

در رقص، چو جولان کند آن سیم تنش — سجده برد از رشک، گـل و یاسمنش
بر نطع سوم، عروس رقّاص فلک — سـرکوفته شـد، زرشکِ پـاکوفتنش

لا اعرف

در رقص، بتم چو آستین بر می‌کرد — صـدگونه شمـایلش بـه‌هم برمی‌کرد
مـی‌آمد و آرزوش در پـا مـی‌مرد — می‌رفت و امید خاک بر سر می‌کرد

کمال اسماعیل

در حالتِ عشق بس نکـو رقص کنم — و اندر غمت، از هزار تـو رقص کنم
دست است و دل است آلتِ رقّـاصی — کو دست و دلی، که من بدو رقص کنم

شمس اسعد گنجه‌ای

تا چند، چو دف دست ستمهات خورم — یا همچو رباب، زخم غمهـات خـورم
گفتی که: چو چنگ در برت بنوازم — من، نای تو نیستم که دمهـات خـورم!

● مجالسِ سماع شیخ صفی‌الدین اردبیلی
ابن بزّاز توکلّی

۱

شیخ صدرالدین ــ ادام الله برکته ــ روایت کرد که شیخ ــ قدّس‌الله سرّه ــ روزی که از اردبیل می‌گذشت و اطراف اردبیل بواسطهٔ خرابی گُرجیان هنوز بایر بود و اندکی از باروی شهر که هنوز نیم ریخته بود بر پای بود، آنجا لولیی نشسته بود از پارسیهای شیخ عطّار ــ قدّس‌الله سرّه ــ غزلی می‌خواند و چون شیخ به‌مسامع مبارک استماع فرمود وجدی تمام یافت و در سماع رفت و سماع عظیم کرد.

شعر

مرغ جان را از آشیان خویشتن دادند یاد
لاجرم بالِ طرب اندر هوای دل گشاد

پس فرمود که از فیضی که از حق‌تعالی در آن سماع فایض شد و بدین فقیر رسید به‌همانجا که سماع اتفاق افتاده بود و حال آنکه شیخ را در آن وقت زاویه هنوز مبنی نبود بلکه هنوز خانه در دیه گلخوران بود بعد از آن در درب فقاعیان ــ که از جملهٔ دروبِ سفلای اردبیل است ــ مقام و مسکن ساخت تمام نشد و میسّر نگشت، باز در باغ اسعد بنا نهاد، آن نیز میسّر نشد باز خارجِ دروازهٔ نو شهر خانه بناکرد و تمام نشد. بعد از آن درین مقام که اکنون زاویه و خلوت‌سرای متبرّک است جا و مسکن ساخت تمام شد و کمال گرفت و محطِ رحال و قباب اولیا و مأبِ اصفیا شد و آن موضعِ سماع که شیخ فرمود که از فیض‌الهی که به‌دلِ من فرو آمد بدین موضع نصیبی رسید آن مقام است که اکنون مرقدِ منوّرِ شیخ است که قبلهٔ اقبال و کعبهٔ آمال جهانیان است و آثار صفایی که تا قیامت بر این مقام ظاهر خواهد شد و هست از آثارِ آن درین مقام ظاهر خواهد شد.

کعبه و مقصدِ اصحابِ صفایش خوانند
قبلهٔ حاجتِ اربابِ دعایش دانند

۲

[همو] ـ ادام الله برکته ـ فرمود: شبی در شهرِ سرا و در مسجدی که بر درِ زاویهٔ خواجه افضل است سماعی بود و چون شیخ ـ قدّس الله سرّه ـ قدمِ مبارک در سماع در حرکت آورد زلزله در شهر افتاد که بسی مردم از خانه‌ها بیرون افتادند.

دل قـدم چـون انـدران مـیدان نهـاد
شـورشی انـدر جهـانِ جـان فتـاد

مردمی که در سماع بودند و سماع می‌کردند، بعضی می‌دیدند که دیوارهای مسجد در سماع و دَور آمده بودند و قندیلهای مسجد تمامت بر سبیل موافقت در چرخ آمده. و بعضی می‌دید که دیوارهای مسجد برخاسته بود و مشاعلِ انوارِ الهی شعله کشیده.

ذرّاتِ جهـان چـو مـحرم سـاز شوند
بـا شـورشِ عـاشقان هـم آواز شـوند

و از آن جمله که سببِ زلزله از خانه‌ها بیرون آمده بودند عورتی بود سیّده که حلالِ امیر ضیاءالدّین قوشجی بود چون از خانه بیرون آمد وَلْوله و آوازی و زجلی عظیم شنید در پی آن روانه شد و می آمد تا نزدیک محلّهٔ خواجه افضل برسید، پرسید که این چه حالت است؟ گفتند: شیخ صفی‌الدّین در سماع است. گفت: از برای خدا راه دهید تا یک نظر روی مبارکش ببینم. و در دهلیزِ مسجد آمد در حال که نظرش بر شیخ ـ قدّس الله سرّه ـ آمد شیخ حالی در میانِ میدانِ سماع فرو نشست ملازمانی که دأبِ ولایتِ شیخ می‌دانستند که چون نامحرمی نظر به‌شیخ کند شیخ به‌نورِ ولایت بداند و فرو نشیند، تفحّص در و بام کردند آن عورت را در دهلیز دیدند، گفتند: بیرون رو! گفت: چه سبب؟ گفتند: شیخ به‌نورِ ولایت دانست که نامحرمی نظر می‌کند، وقت بر وی شورانیده شد و در میانِ میدان فرو نشست. آن عورت بیرون آمد و با خود فکر کرد که اگر این سماع نفسانی بودی به‌نظرِ نامحرم زیادت می‌شدی؛ چون سماع فیض اسرار الهی است با شوائبِ نظرِ نامحرم حرام می‌شمرند؛ و مرید و معتقد شد. روزِ دیگر دعوتی و ضیافتی شگرف بساخت و مرید شد و حصّهٔ دیهی احمدآباد به‌شیخ ـ قدّس الله سرّه ـ داد و شیخ به‌خواجه افضل داد.

محرمان چون جام ذوق آرند در مجلس بدَور
خاکْ بوسان را به بوی جرعه‌ای یـاد آورنـد

۳

[همو] ـ دامت برکته ـ گفت: شبی در زاویهٔ شیخ ـ قدّس‌اللّه سرّه ـ در سماع بود و آتش حرارت سماع مجموع مردم را چنان گرم گردانیده بود که بی‌سر و پای چون ذرّه در شعاع آفتاب سر و پا می‌زدند و از قیام شیخ به‌سماع قیامتی در اجتماع مردم ظاهر شده بود، در هوای این ذوق قندیلی که یکی از میان طاق زاویه به آویخته بودند در حرکت آمد و میدان در میدان در آن هوا می‌آمد و می‌رفت تا عاقبت بندِکمر از جلاسه بگشاد و آن قندیل در میان حلقهٔ سماع افتاد و همچنان به کعب بنشست و نشکست و یک قطره از روغنش ریخته نشد و نور نشانده نشد.

دل چو قندیلی معلّق در هوای عشق اوست
حفظِ ربّانی است دایم حاضر قندیل او

۴

عبدالملک سراوی ـ ادام اللّه برکته ـ گفت که از مشاهیر است که: مدّتی شیخ ـ قدّس اللّه سرّه ـ به‌این غزل سماع می‌کرد:

بیار باده که دیر است در خمارِ توام
اگـر چه دلق کشانم نه یارِ غارِ توام

تا شب عیدی چنان که وظیفهٔ سماع می‌باشد که شیخ از خلوت بیرون آمده بود قوّالان چیزی بسیار بگفتند، شیخ به‌سماع برنخاست و سماع نکرد و مجلس به‌آخر رسید. شیخ قدّس‌سرّه باز به‌خلوت رفت، و بنشست. و ملک الخلفاء عبدالملکِ سراوی در آستان خلوت ایستاده بود، شیخ در وی نظر فرمود و گفت: سخنِ پیران را چنین شنوند و تلقی کنند؟ و مولینا عبدالملک را از این سخنِ عتاب رعبی عظیم واقع شد و حال آن بود که شیخ در پانزدهم رمضان به‌وی اشارت فرموده بود که آن غزلِ مذکور یاد گیرد در یادگرفتنِ آن تکاسلی نموده بود، لیکن سه بیت از آن یاد داشت، حالی بر سبیلِ سؤال آغاز کرد که این غزل: بیار باده که دیر است در خمارِ توام... شیخ ـ قدّس‌اللّه سرّه ـ نعره بزد که بیم بود که سقف و دیوار خلوت شکافته شود و به‌سماع برنخاست و از خلوت در حوضخانه آمد سماع‌ْکنان و از آنجا در خلوتسرای آمد سماع‌ْکنان؛ و حال آنکه آن شب نمی‌آمده بود که زمین گِلناک شده بود و در خلوتسرای نخاله‌های خاک بیختن بود که خاک بیخته بودند و نخاله ریخته و سنگ و استخوان و سفال پاره و خاشاک

پراکنده؛ و شیخ در میانِ آن نخاله‌ها سماع می‌کرد که مردم از حیرتِ آن سر از پا نمی‌شناختند در موافقت کردن. و شیخ در اطوارِ ادوارِ سماع که هوا گرفتی تا قریب کمرگاه مبارک بالای مردم عروج کردی.

هر قدم کو در هوس ننهاد پای
در هوای دوست باید پایگاه

چون سماع تمام شد شیخ باز در خلوت رفت. دامت برکته گفت: طشت و آفتابه آوردیم که پای مبارک شیخ بشوییم که از آن نخاله و نداوت زمینِ گل آلود شده باشد بلکه توهّم می‌کردیم که از آن استخوان و سنگ و سفالو که در آن نخاله بود آسیبی و خراشیی به‌پای مبارکش رسیده باشد، چه پای بسیاری از مردم مجروح شده بود چون احتیاط کردیم، پنداری که پای مبارکش بر حریر بوده است و از هیچگونه آثار غبار و اثر اسباب آسیبی بر پای مبارکش نبود. و معنی این که چون صاحبدل سماع کند فرشتگان پر بگسترانند تا پای او بر پرِ فرشتگان آید، محقَّق شد.

قدسیان اندر قدمگاهِ تو پر گسترده‌اند
عاشقان بر خاکِ پایت چشمِ سر گسترده‌اند

۵

مولینا علاءالدین عطاءالله ـ زیدت فضائله ـ که از ائمه مشاهیرِ شهرِ اردبیل است، گفت: در سماعی که شیخ قدّس سرّه در وجد و سماع بود، نظر کردم پایهای مبارکِ او را دیدم در هوا بمقدارِ گزی و مقدارِ نیم گز، و بر زمین نمی‌آمد بلکه سماع در هوا می‌کرد.

آن سماع از عالم محسوس جان بیرون بُوَد
وان قدم از عرصهٔ کون و مکان بیرون بود

٦

أدام الله برکته گفت، و از مشاهیر سخنهاست که: وقتی که شیخ قدّس الله سرّه در تبریز در جامع عمارت رشیدی بود روزِ جمعه به‌نماز حاضر شده بود و بعد از نماز مولیٰ[1] شمس‌الدین طوطی ـ رحمة‌الله علیه ـ وعظی گفت و مجلسی بود که مثلِ آن در ادوارِ روزگار کمتر واقع شود، که مجمع سلاطین همچون سلطان بسور رحمه‌الله و وزرا همچو غیاث‌الدین وزیر و ارباب دنیا که در آن زمان بودند و ارباب علوم همچو سید

برهان‌الدّین عبری و مولینا فخرالدین چار بردی و مولینا قطب‌الدین و مولینا عضدالدین شبانکاره و ائمه تبریز که هر یکی اعلام علوم و علاّمهٔ عالمی بودند، حاضر بود و جمعی از خلفای شیخ که ناموران بودند، حاضر بودند.

مجلسی بود پر هدی و علوم عالمی بود پر بدور و نجوم

و مولینا شمس‌الدین طوطی بساطِ مجلسِ تذکیر بر لطایفِ آیتِ مَثَلُ الَّذینَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّهِ أَوْلِیاء نهاده بود و می‌فرمود که اعتماد بر مادونِ خدا کردن همچنان است که اعتماد بر نسجِ عنکبوت کردن، که نه گرما باز دارد و نه سرما، که به‌اندک خاشاکی منهدم و منعدم گردد.

در خانهٔ عنکبوت چون سازد جای
سیمرغ که آشیان قافش باشد

و از آنجا سخن به‌جایی رسید و به‌مرتبه‌ای کشید که خطافی در خانه‌ای آشیانی سازد و بیضه نهد اگر به‌پروردن و برآوردنِ بچه مشغول نگردد و به‌مجرّد آمد و شدی به‌هوای نفس قناعت نماید و صاحبِ خانه از آمد و شد و تلویث زرق او ملول شود چوبی بردارد و آشیان او را خراب گرداند امنّ اسّس بنیانه علی شفا جرف؛ بیضه‌های او از فضای هوا بر مهابط زمین افتد و بشکند، و سعی او هباء منثور و باطل، و مساعی او بی‌اجر خواهد شد.

و اذا رجوت المستحیل فانّما تبنی الرّحاء علی شفیرهار

و اگر آن خطاف به‌پروردنِ بیضه و برآوردن بچه مشغول شود و بچه را بپروراند و به‌کمال رساند، چون صاحب خانه ملول گردد و بدان چوب آن آشیان را خراب گرداند، آن بچه از آشیان پرواز گیرد و بر شادروانِ ایوانِ سلطان نشیند.

مرغ این اوج هوا بال چو بگشاید باز
آشیان ذروهٔ ایوان شهنشاه کند

چون شیخ رمزی از رازی که بر غیر او عیان نبود، بشنود بی‌اختیار از وی نعره‌ای صادر شد که صدای آن تا یک ساعتی باقی بود و اصحاب دین و دنیا که حاضر بودند سراسیمهٔ حیرت شدند و شیخ در سماع رفت و وجد بر وی غالب شد، جماعت از اطراف و زوایای جامع متوجّه شدند و از غلوّ و غلبه و ازدحام خلایق حال مجلس دگرگون خواست شدن.

و حَیَّرَنی لَمْعُ الهِلالِ وَ لاٰ دُجیٰ و شَکَّکَنی جَمْعُ الأنامِ و لاٰ حَشَرُ

خواجه امیراحمد رشیدی بر مثل دأبِ ایشان چوب برداشت که مردم را از ازدحام باز

دارد مردم بر وی غلبه کردند و وی را زیر پای آوردند و حواجهٔ سرایانی که با وی بودند وی را از زیرِ پای خلایق خلاص دادند، امیراحمد چوب از دست بینداخت و دستارچه بر چشم نهاد که این حال آثارِ قدرت الهی است نه محال حشمتِ وزیری و پادشاهی. جماعتِ طالبان که از نایرهٔ ذوقِ شیخ شعلهٔ شوق در جانِ ایشان افتاد روی به‌میدان نهادند و بالای موج فوج مردم بر مثال شناو می‌رفتند و خود را در میانِ میدان می‌انداختند و از حرارتِ این گرمْ‌روان سیّد برهان‌الدین را در جگر آتش افتاد و آب از دیده بگشاد با وجودِ آنکه او را نسبت با متحکّمه می‌کردند که اعتقاد او را سیاد محکم و قوی با هیچ قومی نباشد، سایر موالی چون او را اشکبارِ بی‌اختیار دیدند هر یک بی‌اختیار سرشکِ اشکْ از چشم می‌باریدند. و های و هوی ارباب سلوکْ و حیرت اکابر و ملوکْ به‌حدّی انجامید و به‌غایتی رسید که در افواه سرورانْ داستان شد.

در چنان بزمی که جام‌جان زدستِ دوست بود
جرعه‌خواران از تحیّر مست و حیران مانده‌اند

مولینا شمس‌الدین طوطی بر پایهٔ منبر حیران بر پای بماند و مجالِ تنطّق و حرکت نداشت تا چندان که سماع به‌آخر رسید و مردم بیارمید، پس آغاز کرد و روی به‌وزیر غیاث‌الدین آورد و گفت: اگر خواجه هزار مسجدِ دیگر بسازد که این چنین مسجدی و این چنین مجمعی و مجلسی که ارباب دین و دنیا حاضرند، میسّر نگردد. و اگر من هزار مجلس بگویم که چنین مجلسی که ذوقی به‌چنین دلِ صاحبدلی برسانم ممکن نشود بِه از این چه توانم گفتن که به‌چنین دلِ چنین صاحبدلی ذوق برسانم. پس خواجه غیاث‌الدین، قوّال طلبید و خواست که چیزی گویند تا شیخ را حالی دیگر پیدا شود و قوّال آغاز کرد و بسیاری بگفت، میسّر نشد و صحبت در نگرفت و شیخ به‌جای دیگر و مجالی دیگر مشغول بود.

چون باز پیِ شکار بگشاید بال   در راه زغیر او نیارد مخیال

عاقبت خواجه قطب‌الدین تبریزی رحمة‌الله علیه برخاست و سماع کرد. شیخ را خوش آمد و به‌وی دعا کرد که مرا سبکبار گردانیدی و خاطر از بند رهانیدی. پس روی به‌غیاث‌الدین وزیر کرد و فرمود که بازی صیدی دید و کلّی عزمش به‌صید کردن مشعوف شد و در پیِ او پرواز کرد، اگر در راه صیدی دیگر بیند، عنان از آن صیدِ مقصود نپیچد و به‌دیگری مشغول نگردد. همچنان چون دل در هوای آن صید مقصود پرواز کرده باشد و در پیِ او رفته، به‌دیگری التفات نکند و مقصدِ مقصود طلبد.

شهباز که دستِ شه نشیمن جوید — با تودهٔ خاک پا سپر کَیْ پوید

۷

دامت برکته فرمود که چون مرحوم سعید خواجه محیی‌الدین رحمة‌الله علیه به‌دارِ بقا رسید، شیخ قدّس‌الله سرّه تا قریب سالی پای مبارک از سماع کردن در دامن کشید و سماع نمی‌کرد و شفاعت نمی‌شنید تا شبی در زاویهٔ متبرکه نشسته بود و جماعتی از حفّاظ و متصوّفه در حضورِ مبارکش؛ ناگاه برخاست و در سماع رفت و سماع کرد و چون هیچ کس از قوّالان حاضر نبود، مولینا عبدالرحمن حافظ معروف و مشهور بود بَعْده آیتی از قرآن آغاز کرد و می‌خواند و شیخ وجد می‌راند و خلق از چشمها چشمه‌های اشک می‌افشاند. پس چون وجد و سماع شیخ به‌جلوس انجامید، فرمود: سببِ سماع نپرسید؟ گفتند: شیخ فرماید. فرمود: نشسته بودم، دیدم که فرزند محیی‌الدین درآمد شمعی در دست و در عقبِ او شیخ زاهد قدّس‌الله سرّه و محیی‌الدین بیامد و دستِ من ببوسید و گفت: بابا! شیخ زاهد را به‌شفاعت آورده‌ام تا سماع کنی، و حَلْقِ خود بگرفت که از برای خاطرِ من و شفاعت شیخ زاهد که سماع بکن. و شیخ زاهد فرمود که من شفاعت می‌کنم از برای خاطرِ من سماع بکن؛ ناچار به‌اشارت و شفاعت شیخ زاهد سماع کردم.

ما طرب در طلبِ خاطرِ آن یار کنیم — نزهت جان زجمال رخ دلدار کنیم
نقد عیشم به شب هجر روان کاسد بود — روز بازار وصالش همه بر کار کنیم

۸

فرّخِ قوّال گفت که نوبتی شیخ قدس‌الله سرّه را هفده یا هجده روز مرضی سخت طاری شد چنان که قوای جسمانی قوی به‌ضعف کشید و من پیوسته بر عتبه می‌آمدم و بار نمی‌یافتم، و روز هفدهم یا هجدهم بسیار بر عتبه افتاد و مجال نشد و درین ضجرت از جان به‌تنگ آمدم و باز گردیدم و در خانه از ملالت سر بنهادم که بخسبم؛ ناگاه آوازی شنیدم که یکی به‌جد فرّخ فرّخ آواز می‌داد، و کسی دست بر من نهاد که کسی بر دَرْ است، بیرون رفتم غریب سرّاج را دیدم که سر و پا برهنه دویده و آمده بود و گفت که شیخ چشم مبارک باز کرد و ترا طلبید و من نیز همچنان پای برهنه بدویدم و به‌خدمت شیخ رسیدم، دیدم که شیخ قدّس‌سرّه از غایتِ نحافت و مرض، حاجی نخجوانی او را در کنار نشانده و جمعی از بطاین مردم [حاضر بودند] شیخ نشسته؛ نفسی چند بگذشت و

در من نظر فرمود و مجال تکلّم نداشت به‌اشارت فرمود چیزی برخوان، بخواندم:

باز درآمد طبیب از درِ رنجور خویش دست عنایت نهاد بر سرِ مهجورِ خویش

شیخ قدّس‌سرّه نعره بزد و راست بنشست و آن مرض به‌کلّی زایل شد.

ای خوشا درد که درمان بودَش روی طبیب
وی خوشا جام که ساقی بودَش روی حبیب

۹

فرّخ قوّال گوید: باری شیخ قدّس‌الله سرّه دستِ پیر عزّالدین را بگرفت و در خانه برد و مرا نیز بار داد تا در خانه رفتم و تکیه فرمود و از جامه بر تنِ مبارکِ او یک فرجی بیش نبود و پیراهن و ازار و جبّه هیچ بر تنِ مبارک نداشت، اشارت فرمود که فرّخ! چیزی بخوان من بخواندم:

هر که در راه حقیقت از حقیقت بی‌نشان شد
مقتدای عالم آمد پیشوای انس و جان شد

شیخ را وجدی عظیم بشد و برخاست و سماع کرد بسیاری. و من در این فکر بودم که مبادا که فرجی گشاده شود و کشف اندام شود، نظر تیز کردم هر دو لب فرجی چنان مماس همدیگر شدند که پنداری دوخته‌اند و قطعاً از هم جدا نمی‌شد تا چندان که وجد به‌آخر رسید، و بنشست.

از لباسِ غیر تا عریان شدیم دست غیرت پرده‌پوشِ ما شدَست
عشق ما هجران جان کرد اختیار وصلِ جانان عقل و هوش ما شدست

۱۰

پیر احمد برنیقی گوید: در دیهٔ برنیق قوّالی بود حسن نام خلخالی، شیخ قدّس‌الله سرّه از سلطانیه می‌آمد و جماعت برنیق به‌استقبال رفتند و حسن‌قوّال را با خود ببردند در میانِ دیه برالق و برنیق به‌حضرتِ شیخ رسیدند و حسن قوّال چیزی می‌گفت و این بیت بخواند:

نه جان این است غیر از جان چه چیز است
نه در جانی برون از جان کجایی!

شیخ قدّس‌الله سره را وقت خوش شد و از اسب پیاده شد و سماع کرد.

آسمان از بهر کحل چشم خویش آن خاک خواست
کو به پای عرش‌سا میدانِ وجد خویش ساخت

و چون حسن قوّال از دنیا درگذشت توبه‌کاری پیره سیف‌الدین نامی برنیقی، حسن قوّال را در واقعه دید که در تنعّمِ نعیم جنّت بود، از او پرسید: حسن ترا چندان عملِ نیک نبود، بدین مقام به‌چه رسیدی؟ گفت: آن نوبت از برای شیخ قدّس‌الله سرّه چیزی گفتم و شیخ سماع کرد، حق تعالی آن را از من بپسندید و مرا به‌آن بخشید. و بعد از آن این پیره سیف‌الدین آمد و صورت واقعه بر شیخ عرض کرد که حسن قوّال را چنین دیدم و چنین گفت. شیخ فرمود: بلی، آن روز ذوقی به‌صوفیان رسانید، حق‌تعالی در محلِّ قبول آورد و او را در کارِ آن کرد.

جنت ارزان می‌فروشند اندرین بازارها   تا که را عشق است کاین دولت به‌ارزانی خرد

و اکنون آن موضع سماع را بر آن راه اعلامی کرده‌اند و مشهور شده.

۱۱

مولینا شمس‌الدین از مولینا نظام‌الدین حافظ پسرِ ادیب سراوی روایت کرد که وی گفت در زمانی که من دوازده ساله در مکتب بودم با جمعی از کودکان قرآن می‌خواندیم، روزی دیدم که چهار دیوار خانه در حرکت آمد، متعجّب شدم، برخاستم و بیرون دویدم، دیدم که دیوارهای زاویه نیز در حرکت است، حیران شدم، چون در زاویه رفتم، دیدم که شیخ در سماع بود. بعد از آن تا مدّت مدید هرگاهی که شیخ سماع می‌کرد می‌دیدم که دیوارهای خانه در جنبش می‌آمد، چون بیرون می‌رفتم شیخ قدّس‌سرّه در خلوت یا در زاویه در سماع می‌بود.

اگر دستی برافشاند دمی دل در طرب سازی
هزاران جان در آن عالم نماید عزم جانبازی
زشور وقت خود دستی چو بر کونین افشاند
همه ذرّات در شورش در آید در سراندازی

۱۲

مولینا العابد عبدالحمید سرسکانی روایت کرد از محمد قوّال هشترودی که او گفت:

در زاویهٔ هشترود در حضرتِ شیخ قدّس‌اللّه سرّه چیزی می‌گفتم، این بیت بخواندم:

تو سیمرغی بیفشان پر، به قافِ قرب معنی شو
چو بومان تا به‌کَیْ سازی مقام خود به‌ویرانه

شیخ را وجدی بشد و در سماع رفت تا سه روز نظر می‌کردم کف پای مبارک شیخ را تمام بالای سرِ خود می‌دیدم که سماع می‌کرد.

چون قدم از عالمِ معنی در آن عالم نـهند
در هوای جان برون از عرصهٔ امکان نهند

● در بیانِ آوازِ خوش

محمّد علی سبزواری

بدان که نفسِ ناطقه را میل تمام است به‌استماع اصواتِ طیبه از جهتِ تألیفات متّفقه و نسب منتظمه که واقع است در صوت، که ماده نطق است و سببِ آن میل مناسبتی است که حقیقتِ آدمی را هست با عالم قدس که جهان حسن و جمال است و حقیقت حسن و جمال مناسبت است، و هر چه مناسبت باشد نمونه‌ای است از آن عالم. پس آوازِ خوشِ موزونِ مناسب نیز نشانه‌ای است از آن جهان. لهذا نفس چون استماع نماید حرکتی و شوقی در وی منبعث شود و ذهولی دست دهد او را از استعمال قوای حیوانی در اعراض خاصّهٔ آن که مانع‌اند او را از نیل کمال حقیقی. و قوای مذکوره پیروی نماید قوّه عاقله را در نیل کمال و شوقی که او را حاصل می‌شود از او یا به‌سوی مطلوبیت که شوق او داشتنْ در شریعت مطلوب است. پس هر چه باعث ازدیادِ آن شود در حقیقت محبوب خواهد بود یا به‌سوی معشوقی است که عشق او در شرع منع است. پس هر چه سببِ زیادتی آن شود در حقیقت محذور باشد. و کسی که در دلش نه معشوق حقیقی باشد و نه محبوب مجازی، و بر سبیلِ لهو و بازی آواز خوش شنود و بالطبع از آن لذّت یابد آن لهو باشد و مؤمنان از لهو اعراض کنند.

پس آواز خوش از حیثیت خوشی حرام نباشد زیرا که در کتاب کافی از حضرت صادق علیه‌السّلام مروی است که: ما بعث اللّه نبیاً إلاّ و هو حسن الصوت. یعنی نفرستاد خدای تعالی هیچ پیغامبری را مگر خوشْ‌آواز.

و در کتاب کافی مذکور است که حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود: ان من اجمل الجمال الشعر الحسن و نغمة الصوت الحسن. یعنی از خوبترین خوبهاست شعر خوب و نغمه آواز خوش.

و در کتاب کافی مذکور است از حضرت امام محمد باقر علیه‌السّلام که گفت به‌ابی‌بصیر: رجع بالقرآن صوتک فانّ اللّه عزّوجلّ یحب الصوت الحسن یرجع به

ترجیعاً. یعنی آواز را در گلو بگردان در وقت تلاوت قرآن که خدای تعالی دوست می‌دارد آواز خوش راکه در گلو بگردانند.

و در کتاب مذکور از حضرتِ رسالت پناه صلّی اللّه علیه وسلّم مروی است که فرمود: لکلّ شیء حلیة و حلیة القرآن الصوت الحسن. یعنی هر چیزی را زیوری است و زیور قرآن آواز خوش است.

و در کتاب کافی از حضرت صادق علیه‌السّلام مروی است که فرمود: کان علیّ بن الحسین ـ صلوات اللّه علیهما ـ أحسن النّاس صوتاً بالقرآن و کان السقائون یمرون فیقفون ببابه یستمعون قرائته. یعنی حضرت امام زین‌العابدین علیه‌السّلام خوش آوازترین مردم بوده و جمعی سقایان که می‌گذشتند، می‌ایستادند بر درِ آن حضرت و می‌شنیدند قرائتِ آن حضرت را.

و در کتابِ کافی مذکور است از حضرت امام موسی کاظم علیه‌السّلام که شخصی در خدمتِ ایشان صوت را مذکور ساخت، فرمودند: إنَّ علی بن الحسین علیهما السّلام کان یقرء فربمامر به المار فصحق من حسن صوته فانّ الامام لواظهر من ذلک شیئاً لما احتمله النّاس. یعنی حضرت امام زین‌العابدین علیه‌السّلام چیزی می‌خواند و گاه بود که کسی برایشان می‌گذشت بیهوش می‌شد از خوشی آواز آن حضرت؛ بدرستی که اگر امام اظهار می‌کرد از حسن صوت خود چیزی، مردم طاقت نمی‌آوردند.

و در کتاب کافی مذکور است از حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله که می‌فرمود: لم یعط أمّتی اقل من ثلاث: الجمال والصوت الحسن و الحفظ. یعنی نداده‌اند امّتِ مراکمتر از سه چیز: جمال و آواز خوش و حفظ.

پس حرام شدنِ استماع آواز خوش را سببی باشد که او چون موجود شود استماع آواز خوش حرام بُوَد. مثلِ آواز زنِ نامحرم یا پسری که شنیدنِ او موجب انبعاث شهو شود یا آواز کسی که با چیزی خواندن رباب و چنگ و بربط و امثالِ آن زند؛ زیراکه اکثر احادیثی که در مذمّت غنا واقع شده، دال است بر مذموم بودنِ آواز جهتِ مقارن بودن با ساز. و مثل آواز کسی که سرودش فحش یا دشنام یا هجو و طعن مؤمنی باشد. و مثل آواز کسی که در سرودْ الفاظِ دالّ بر تعشّق شهوت‌انگیز گوید و مستمع کسی بود که شهوت بر او غالب بود، و چون استماعِ آن صدا نماید شهوتش زیاد شود و در حرام افتد. و مثل آواز کسی که بر سبیل بازی و عشرت ترنّم کند و مستمعین بر طریق بازی و لهو استماع کنند و آن امر عادتِ ایشان شده باشد.

و بالجمله چون احادیث متکرّر است در بیانِ فضیلت آواز خوش، معلوم است که هر آواز خوشی غنای مذموم در شرع نیست بلکه قسمتی از آن است و فقهاء انام رضوان‌الله علیهم بعضی تعیین آن قسم نموده‌اند و گفته‌اند: غنا کشیدنِ آواز است که مشتمل بر وصفینِ ترجیع و اطراب باشد. و ترجیعْ آواز در گلو گردانیدن باشد و اطراب یعنی به‌سرور یا به‌حزن انداختن مستمع. و این قول حق نیست زیرا که تخصیص غنا به‌صوت مذکور تخصیص عام است بی‌مخصّصی از ادلّهٔ شرعیه، به‌واسطهٔ آنکه شاید صوتی باشد که مشتمل بر وصفَینِ مذکورین نباشد و در نفس‌الامر غنا باشد و بنابراین تفسیر خارج است از آن.

و بعضی دیگر فرموده‌اند که غنا هر آوازی است که در عرفِ عرب آن را غنا گویند. و این حرف نیز حق نباشد زیرا که اهلِ لغت بعضی غنا را به‌معنی سرود تفسیر کرده‌اند چون صاحب کنزاللغه و دستوراللغه.

و بعضی گفته‌اند: غنا آوازی است که با آن طرب می‌کنند چنان که در قاموس می‌گوید: الغناء ککساء من الصوت ما طرب به.

و بعضی دیگر گفته‌اند: بلندکردنِ صدا از پی هم مطلقاً غنا است چنان که ابن اثیر در نهایه می‌گوید: کلّ من رفع صوته و والاه فصوته عندالعرب غناء.

و حکم کردن به‌حرام بودنِ معانی مطلقاً منافی است با احادیثی که قبل از این مذکور شد بواسطهٔ آنکه احادیث مذکور دالّ‌اند بر فضیلتِ آواز خوش. و سرود آواز خوش است.

و نیز صوتِ حَسَن موجب طرب مستمع می‌شود مگر کسی که سقیم‌المزاج باشد. و قبل از این گذشت که از حسن صوتِ حضرت امام زین‌العابدین علیه‌السّلام جمعی بیهوش شدند، و آواز خوش بی‌رفع صوت و تتابع آن ممکن نیست.

پس آنچه به‌خاطر فقیر می‌رسد آن است که غناء مذموم آوازی است که مشتمل باشد بر لهو و باطل و دروغ، و بهشت و آخرت را به‌خاطر نرساند. چنان که تفسیرکردنِ لهوالحدیث و قول زور را که در تنزیل واقع است به‌غنا، مشعر است به آن؛ زیرا که لهو در لغت به‌معنی بازی است و چیزی که کسی را از عمل خیر باز دارد، و قول زور به‌معنی دروغ و باطل است.

و در کتاب غوالی اللئالی مروی است که حضرت رسالت صلّی الله علیه وسلّم در وقت احتضار ابراهیم ــ که پسرِ آن حضرت بود ــ گریان شد و آواز را به گریه بلند کرد،

جمعی از صحابه که با آن حضرت بودند، گفتند: یا رسول‌اللّه! شما خود می‌گریید و ما را نهی فرموده‌اید از گریه. گفت: انما نهیت عن صوتین احمقین فاجرین: صوت عند نغمة لهوولعب و مزامیر شیطان، و صوت عند مصیبة خمش وجوه و شق جیوب و هذا رحمة من لایرحم. و «انّما» اداتِ حصر است یعنی نهی نکرده‌ام شما را مگر از صوتَین مذکورین.

پس صوتی که مشتمل بر لهو نباشد و بهشت را به‌خاطر رساند حرام نخواهد بود. چنان که در کتابِ من لایحضره الفقیه منقول است که شخصی از حضرت امام زین‌العابدین علیه‌السّلام سؤال کرد از خریدنِ کنیزکِ خوش آواز، فرمود: ما علیکَ لو اشتریتها فذکر تکَ الجنّة. یعنی باک نیست بر تو اگر بخری او را، پس بهشت را به‌خاطرِ تو رساند به‌خواندنِ قرآن و کلام و اشعارِ مشتمل بر زهد و فضائل.

و اگر کسی گوید که تفسیر لهو الحدیث و قول زور به‌عنا دالّ است بر آنکه هر چه او را غنا گویند، حرام است زیرا که میان معرِّف و معرَّف تساوی شرط باشد. جواب گوییم که اگر معرف حدّ یا رسم حقیقی باشد شرط بودنِ تساوی میان او و معرف مسلّم است اما اگر تفسیر لفظی باشد تفسیر به‌اعم جایز است. چنان که اهل لغت «سعدانه» را به «نبت» تفسیر کرده‌اند و حال آنکه نبت اعم است از سعدانه. والسلام علی من سلک سبیل الانصاف و تجنب عن طریق التعصب والاعتساف.

استدراکات،
کتاب‌نما و توضیحات

استدراکات

آنچه در مقدّمهٔ نگارنده می‌بایست تصریح می‌شد، پاره‌ای از نصوص تاریخی دربارهٔ سماع، و سماع‌نامه‌های متأخّر و به‌عبارتی سماعیه‌های پس از سدهٔ هشتم هجری است. علاوه بر اینها تعدادی رباعی از اوحدالدین کرمانی (۵۶۱ ــ ۶۳۵ ق) دربارهٔ سماع و متعلّقات آن است[1] که می‌بایست در متنِ نخستین پیوست از بخش پیوستهای کتاب افزوده می‌شد. اینک این چنین موارد را در ذیلِ استدراکات می‌آورم:

دربارهٔ رباعیات اوحدالدین کرمانی ــ که خود یکی از سماع دوستان در تاریخ تصوّف محسوب است ــ این نکته در خورِ توجّه است که چند مورد از رباعیاتِ او در بخش سماع کتاب نزهة‌المجالس جمال خلیل شروانی نیز آمده است. بی‌گمان باید، بسیاری از رباعیات اوحد را از جملهٔ اشعار سماعی محسوب داشت، خاصّه رباعیها مربوط به سماع، دف و مزمار را.

۱. سماع

ــ آن را بود از سماع کامی حاصل / کاو هست زجان به نزدِ جانان غافل
از خوان سماع کس نواله نبرد / تا بر ناید زعقل و زجان و زدل

ــ تا ظن نبری که راه حق بی‌ادبی است / یا کارِ فغان و یا سر سرشَغبی است[2]
آداب سماع را نگه باید داشت / ور زانک نگه نداری از بی‌ادبی است

ــ خواهی که بری تو گویِ میدانِ سماع / بی‌حال مزن دست به چوگانِ سماع
تا از عُجُبَت، تو برنخیزی به خدا / هرگز نرسد برات، فرمانِ سماع

ــ رقص آن نبود که هر زمان برخیزی / بی‌درد چو گردی زمیان برخیزی
رقص آن باشد کز دو جهان برخیزی / دل خرقه کنی، از سرِ جان برخیزی[3]

ــ در رقص اگر زبهرِ حق رای بُدی / بر من زجنون همیشه سیمای بُدی
ور زانک کسی به حق رسیدی در رقص / در جنّتِ خلد، خرس را جای بدی

---

۱. نک: دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی، به کوشش احمد ابومحبوب، تهران ۱۳۶۶، ص ۲۷۳ به بعد، نیز نک:
Heart's Witness, *The Sufi Quatrains of Awhadadin Kirmāni*, E. by Bernd Manuel Weischer, Tehran.

۲. سرشغبی: غوغا و فتنه‌انگیزی.

۳. مصراع چهارم در نسخهٔ آقای ابومحبوب (ص ۲۷۳) به صورت ناهماهنگ «کز جان وجود خویشتن برخیزی» آمده است.

ـ اصحاب دل ار میل نمایند به رقص
هر دم شوری دگر فزایند به رقص
در رقص تکلّف مکن از بهرِ خدا
تا با تو فرشتگان درآیند به رقص

ـ تا ظن نبری کز هنری می‌رقصم
یا از سرِ ذوق و خبری می‌رقصم
این رقصِ مرا رقصِ خدایی مشمر
کز بهرِ چنین خوش پسری می‌رقصم

ـ در عشق زدیده اشک باید سفتن
دل را زغبار نفس باید رُفتن
در رقص به قوّال کسی گوید بیت
کاو معنی حرف بیت داند گفتن

ـ در راه طلب دیدهٔ خود را خون کن
وانگاه تو اسرارِ درون بیرون کن
گر بی‌خبری باش تو ساکن چو جماد
ور باخبری، بس حرکتِ موزون کن

ـ هر صاحب دل که او بر آلت باشد
از دم‌زدنِ خویش ملالت باشد
حالت اثری است از طمأنینهٔ دل
تا ظن نبری که رقص حالت باشد

ـ ما را که سماع و رقص بازی نبود
هرگز به سماع ترکتازی نبود
هر کس که سوار گشت بر مرکب خویش
تاکرده غزا بدان که غازی نبود

ـ در عالم عشق عقلِ کُل مدهوش است
جان بر درِ او چوغاشیه بردوش است
از سرّ سماع آن کسی باخبر است
کاو را به‌جز از دوگوشِ صورت،گوش است

ـ بی‌آب بود سماع کان بی‌ساز است
آتش درزن به هر کجا غمّاز است
باد است سماعی که درو شاهد نیست
خاکش بر سر هر که نه شاهد باز است

ـ امشب زطرب هیچ اثر پیدا نیست
ور هست مگر در دگری، در ما نیست
خطّی زسماع امشب آن ما نیست
کان مونسِ روزگار ما اینجا نیست

ـ ما را زطرب نصیب ازان امشب نیست
کان دلبرِ من درین میان امشب نیست
هر چند سماع و شمع و شاهد همه هست
اصل همه وصل اوست، وان امشب نیست

ـ در مذهب ما سماع و مهمانی نیست
جز جنبش و جز سکون روحانی نیست
شکر است خدای را که ما را امروز
جمعیّتِ دل هست و پریشانی نیست

ـ درویش به رقص دست ازان افشاند
تا گردِ هوس به جانبی بنشاند
عاقل داند که دایگانْ گهواره
از بهرِ سکونِ طفل می‌جنباند

ـ عشقت به بهانه‌ای به سر شاید برد
وین دل نه به دانه‌ای به سر شاید برد
معذورم اگر سماع می‌دارم دوست
کاین غم به ترانه‌ای به سر شاید برد

ـ در رقص بُتم چون آستین تر می‌کرد
صد شیوه شمایلش بهم برمی‌کرد
می‌آمد و آرزوش در پا می‌ریخت
می‌رفت و امید خاک بر سر می‌کرد

ـ عقّال به جز پیروی دل نکنند
در عشق به کوی طبع منزل نکنند
آنها که سماع را حقیقت دانند
عیش خوش را به هزل باطل نکنند

ـ در راه میان رهروان فرق بُوَد
چرخی که به افراط زنی زَرق بود
پیرانِ جهان جمله بر این متفق‌اند
حالت باشد ولیک چون برق بود

ـ در راه حقیقتی مجازی شاید
وین رقص و سماع ما به بازی شاید
چون هر چه جز او هست شریکش باشد
می‌دان همه ملک خویش سازی شاید

ـ بدبخت کسی بوَد که خدمت نکند
بر نفس ضعیف خویش رحمت نکند
هر چند سماع و رقص با دل به دَرست
رحمت بادا بر آن که زحمت نکند

ـ دل وقتِ سماع بوی دلدار برد
حالت به سراپردهٔ اسرار برد
وین زمزمه مرکب است مر روحِ ترا
بردارد و خوش خوش به برِ یار برد

ـ هر گه که مرا سوی تو آهنگ بود
آنجا چه ثبات و عقل و فرهنگ بود
گویی به سماع برنخیزد کامل
کامل نبود چنین کسی سنگ بود

ـ جنبیدنِ درویش مجازی نبود
جز بی‌طمعی و بی‌نیازی نبود
من نشناسم تواجد از وجد ولی
دانم به یقین سماع‌بازی نبود

ـ در مجمع عشق او صلایی باید
وین درد مرا ازو دوایی باید
رقص ار چه که عادتست این طایفه را
لکن بجز از رقص صفایی باید

ـ ای دل به طبیعتْ نَفَسی یکتا شو
وانگه به نظاره‌ای تو بر بالا شو
گوهر طلبی خوش است چون پروانه
رقصی کن و بر آتش وحدت لاشو

۲. دف و مزمار

ـ عمری است که من حدیث وی می‌شنوم
و آوازهٔ عشق از دف و نی می‌شنوم
با من به زبان حال هر موجودی
او می‌گوید ولی ز نی می‌شنوم

ـ رهرو نکند به کفر و اسلام درنگ
در زهد نماند او چو سالوس به رنگ
لیکن سرِ صندوق لباسات به سنگ
توحید شنو زبانگِ نای و دف و چنگ

ـ بوی دم جان از دم نی می‌شنوم
از صحبت بی‌نکتهٔ وی می‌شنوم

آن نکته که قوت جان بی‌جانان است / بی‌زحمتِ حرف از دم نی می‌شنوم

ــ ای دل تو ز نی ناله و افغان بشنو / در هفت نوا رموز پنهان بشنو
ای صوفی صفّهٔ صفا یعنی دل / برخیز و بیا نکتهٔ جانان بشنو

ــ بی روی تو دل کیست، چه کار آید ازو / جز ناله که هر دمی هزار آید ازو
می‌گرید تا خاک شود وز گل او / نی روید و ناله‌های زار آید ازو

ــ بسوی دم عشق از نَفَسِ نی بشنو / وانگه صفت عالمِ لاشی بشنو
اسرار وجودِ خویش در پردهٔ راز / چون دف همه گوش باش و از نی بشنو

ــ بشنو که نی اسرار نهان می‌گوید / سوزی که بود درونِ جان می‌گوید
شد جمله دهان و راز دل می‌گوید / از نی بشنو که بی‌زبان می‌گوید

ــ نی نکتهٔ عشق را زجان می‌گوید / سرّی است که بی‌کام و زبان می‌گوید
در روزِ الست قطره‌ای نوشیده است / این جمله به گستاخی آن می‌گوید

ــ سالک چو مدام از خودی خود خیزد / نی چون جهلا در حرکت آویزد
بی‌قطع مسافت چو سفر باید کرد / آواز نَیَش زجا چرا انگیزد؟

ــ با نی گفتم ترا که فریاد زکیست / بی‌هیج زبان ناله و فریاد زچیست؟
گفتا: زشکر لبی بریدند مرا / بی‌ناله و فریاد نمی‌شاید زیست

ــ نی گفت: سِرِ نالهٔ من آن داند / در عشق که او زبانِ لالان داند
بی‌جرمم اگر زبان بریدند مرا / معشوق زبانِ بی‌زبانان داند

ــ نی بر سرِ آبِ جویها می‌روید / واندر طلب عشق خدا می‌پوید
نیزن چو زعشق یک دم او را بدمد / بنگر که چگونه سرّها می‌گوید

ــ هر ناله که نی زپرده بیرون آرد / سرّی است که اندر دل محزون آرد
وان کس که جماد است و درو ذوقی نیست / آوازِ نَیَش در حرکت چون آرد؟

۳. غنا

ای قول تو چون زنگله در عالم فاش / ورنه به عراق در خراسان می‌باش
آهنگ به رومی و حسینی می‌کن / در پردهٔ راست نغمه‌ای هم بخراش

□ □ □

علاوه بر رباعیات اوحدالدین کرمانی، عبدالقادر بن غیبی حافظ مراغی، دانشمند موسیقی‌دانِ مصنّفِ موسیقی‌نواز سدهٔ هشتم هجری مجلس بیست‌ونهم از خاتمهٔ جامع‌الالحان[1] خود را به ابیات و اشعاری اختصاص داده است که در باب وجد و سماع است و به قطع و یقین این اشعار را قوّالان در مجلس سماع خانقاهی می‌خوانده‌اند. به برخی از این اشعار ـ که رباعی است و غزل و قطعه ـ به‌جهتِ شناخت بیشتر از شعر سماعی در ادب فارسی توجّه می‌دهم:

ـ عارف به سماع دست ازان افشاند تا آتش شوقِ خود دمی بنشاند
عاقل داند که دایه گهوارهٔ طفل از بهرِ سکوتِ طفل می‌جنباند

ـ آن را که کشفِ حال زذوق سماع نیست زین گفت و گوش بهره بجز استماع نیست
بازی مدان سماع که اصحابِ درد را ذوقی ورای لذّتِ وجد و سماع نیست

ـ عشقبازی چیست پیش اهل عرفان در سماع آنکه عاشق جان برافشاند به جانان در سماع
خستگان مبتلا را مرهمی جز صبر نیست دردمندانِ بلا را نیست درمان در سماع
زهره خدّی، مشتری طلعت شهی دیدم که بود آفتاب از مهرِ او در چرخ گردان در سماع
خویشتن را از کناری در میان انداختم تا ببینم هیئت مطبوعِ سلطان در سماع
در تمایل گر بدیدی طلعت شاه مرا آمدی سرو سهی بی‌شک زبستان در سماع
ذرّه آخر در هواداری کجا گیرد قرار چون درآمد ناگهان خورشید رخشان در سماع
لمعه‌ای زانوار حسنِ عارضش دیدم، شدم همچو مستان من زپا افتان و خیزان در سماع
حاسد ما گر زند طعنی زنادانی بگو چون زنان دیگر مکن انکار مردان در سماع
جان برافشاند بشر از مهرِ رویت در زمان کاندر آید بار دیگر ماه‌تابان در سماع

ـ برافشان آستین تا من زجان دامن برافشانم برافگن پرده تا پیدا شود احوال پنهانم
بسان ذرّه می‌رقصند دلها در هوا امشب خرامان گرد و در چرخ آ تو نیز ای ماه‌تابانم
بزن راه سبکْ مطرب، زروی لطف بنوازم بده رطلِ گران ساقی، زدست خویش برهانم

ـ نی گفت که سرّ در دلِ بی‌کینهٔ ماست وین نالهٔ زار رسمِ دیرینهٔ ماست
گویند: منال. اگر ننالم چه کنم با این همه سوراخ که در سینهٔ ماست

ـ نی همدم عشاق پراکنده ضمیرست با ناله ازان همدم و در بند اسیرست
گاهی سببِ شادی و گاهی مددِ غم در شأن وی آمد که بشیرست و نذیرست
انگشت سوی دیده برد چون شنود راز زان روی یقین دان که سمیعست و بصیرست
هر کس که بگیرند دهانش نزند دم او را چو دهان گیری، آواز پذیرست

□ □ □

امیرحسینی غوری هروی (متوفی ۷۱۹ ق) نیز در نگارشهای خود به سماع و گاه به آداب و شرایط خانقاهی سماع توجّه داده است. البتّه همهٔ اشاراتِ او در این مورد از تجربه‌های خود وی برنخاسته است و بیشتر به نقل موازین سماع عادتی و رسمی خانقاهیان مربوط است. با این همه ابیاتی از مثنوی کنزالرموز او را

---

۱. جامع‌الالحان (خاتمه)، به اهتمام تقی بینش، تهران، ۱۳۷۲، صص ۱۲۴ ـ ۱۲۸.

ـ که اثری است از دورانِ شور و نشاط سراینده ـ به‌عنوان نمونه‌ای از سماعیه‌های او نقل می‌کنم تا در مطالعهٔ تاریخی مبحث سماع ملحوظ باشد.

در بیان سماع

صبحدم در کف نهادم جام عش   تا شدم سرمست و بی‌آرام عشق
دل که در دستم نیامد دامنش   چون شفق در خون زدم پیرامنش
در مشام جانم آمد بوی دوست   چون فلک چرخی زدم در کوی دوست
ساقی آمد جام جانْ افروز داد   بلبلان را مژدهٔ نوروز داد
عندلیب باغ شوق از وصف دوست   اهلِ مجلس را برون برده زپوست
هر کس از مستی نوایی ساخته   غلغلی در عرش و فرش انداخته
گرد هستیها زدامان روفته   پای همت بر دو عالم کوفته
از میان برخاسته گفت و شنود   رهروان غیب در عین شهود
حاضرانِ جمع یک رنگ آمده   شیشهٔ اغیار بر سنگ آمده
حاجیانِ کعبهٔ صدق و صفا   بسته احرام از بیابانِ هوا
در حریم انس مرغان حرم   کرده هنگام طواف از سر، قدم
ای ندانسته بجز نام سماع   حال بی‌حالیست هنگام سماع
مجلس خاص است و جای عام نیست   پخته‌ای باید که کار خام نیست
هر گدایی کی شود مردِ سماع   پاکبازان را بُوَد دردِ سماع
خوب گفتند آن خداوندانِ حال   «نیست نَفْسِ زنده را این مَی حلال
صدهزاران آشفته آنجا گمرهست   مبتدی را زین سخن دوری بِهَست
نی سماع اندیشهٔ طبع و هواست   تا برون نایی زهر دو کی رواست
بی‌تکلّف چون درآید رد مکن   حالتِ مستان به جهدِ خود مکن
تا به رعنایی، نکوبی‌دست و پای   زان که این فسق است در راه خدای».
جانِ محبوس تو در زندانِ تن   صحبتِ ناجنس کردش ممتحن
در سماعش مژدهٔ جانان رسد   بوی پیراهن سوی کنعان رسد
این مفرح بهرِ هر مخمور نیست   لایق این، جز دلِ پرنور نیست
این طریقِ پاک مردانِ خداست   نی محلِ زرقِ مشتی بی‌حیاست
عالمی آشفتهٔ سودای او   پاک ازین بدگوهران دریای او
این گدایان را که بینی بی‌خبر   خود پرستانند از اینها درگذر
مردِ معنی را طلب کن زینهار   کاملِ صورت را نباشد اعتبار ...

□ □ □

سید محمد بن مبارک علوی کرمانی مشهور به میرخورد (میرخُرد) ـ متوفّای پس از ۷۸۹ ق ـ در سیرالاولیاء، بابی را به سماع و آدابِ آن اختصاص داده است.[۱] این بخش از سیرالاولیاء به لحاظِ شناخت جایگاه سماع در طرایق سهروردیه و چشتیّهٔ شبه قارهٔ هند حائز اهمیت فراوان است. به‌طوری که مشایخ صوفیهٔ شبه قاره به‌جهت سماع نیز اجازه‌نامه می‌نوشته‌اند و در میان آنان نظرهای ضدونقیض در باب سماع شایع بوده است و در این باب با همدیگر مباحثاتی داشته‌اند. از اشاراتِ میرخُرد کرمانی برمی‌آید که صوفیهٔ

۱. نک: سیرالاولیاء (در احوال و ملفوظات مشایخ چشت)، چاپ سنگی، لاهور ۱۳۹۸ ق، صص ۵۰۱ـ۵۴۴.

شبه قاره ابیات حدیقهٔ سنائی و قلندریات او را نیز در مجلس سماع می‌خوانده‌اند (ص ۵۱۳)، نیز هم به اشعار نظامی گنجوی در مجلس سماع توجّه داشته‌اند (ص ۵۱۵) و گونه‌های رقص، چون رقص با دستِ بالا و رقص با دستِ گرد در میان اهالی خانقه معمول بوده است (ص ۵۱۶). این بحث از سیرالاولیاء را ما در نشرِ دیگری از «اندر غزل خویش ...» ــ اگر مقدور و میسّر بود ــ خواهیم گنجاند.

□ □ □

گفتنی است که از سدهٔ هشتم به‌بعد، خصوصاً در نگارشهای جامع و دائرةالمعارفی خانقاهیان، بخشی به سماع و آداب آن اختصاص یافته است. این بخش، البتّه در نگارشهای مؤلّفانِ آثار خانقاهی شبه قاره بیشتر دیده می‌شود، زیرا در خانقاههای شبه قاره تا ادوار متأخّر و حتّی تا دورهٔ حاضر نیز، پاره‌ای از موازین سنّتی سماع خانقاهی رواج داشته است و دارد. به‌همین جهت خانقاهیان شبه قاره از سدهٔ نهم به‌بعد دست به تألیفِ رساله‌های مستقل در باب سماع زده‌اند. از امّهات این نگارشها می‌باید به لطیفهٔ سماع از کتاب لطایف اشرفی نظام‌الدین یمنی ــ که ملفوظات سیّد اشرف جهانگیر سمنانی است ــ و سماعیهٔ احمد کاشانی، وجدنامهٔ محمود بن صوفی جان محمد، سماعیه سراج منیر، مظهرالحق فی بیان اباحة السماع فی المذاهب الاربعه از کمال‌الدین صفی حسینی قزوینی، نغمهٔ عشاق از نوراللّه غفوری، سماعیه محمد حیات دهلوی اشاره کرد. نگارنده بیشترینهٔ این سماع‌نامه‌ها را دیده و تورّق کرده است، در همهٔ آنها جای پای نوشته‌های غزالی و سهروردی مشهود است، به‌طوری که نمی‌توان چیزی بیشتر از آنچه که در این دفتر فراهم آمده است در آنها سراغ گرفت. به این جهت نگارنده از درج این دسته از سماع‌نامه‌ها ــ که تکرار سخنانِ غزالی و سهروردی و دیگر پیشینیان است ــ در این دفتر اجتناب کرد؛ زیرا در همین دفتر نیز، حتّی در رساله‌های مربوط به سده‌های هفتم و هشتم هجری نیز، به‌ندرت می‌توان نکته‌ای تازه جستجو کرد. با این همه نگارنده برپایهٔ این پندار که بسیاری از شئونِ فرهنگی و تمدّنی در جهان اسلام از سدهٔ هشتم به بعد دچار فترت و رخوت شده است، و مباحثِ خانقاهی، و از آن جمله مبحثِ سماع نیز شامل همین حکم و قضاوت می‌شود، شور و حالِ اهل سماع را پس از ۸۰۰ هجری با شور و حالِ «ابوسعید»ها و «مولوی»ها قیاس نمی‌کند و بابِ تحقیق را دربارهٔ سماع، عجالتاً تا ۸۰۰ هجری گشوده است.

کتابنمایِ سماع‌نامه‌ها، و پاره‌ای توضیحات

● **اصل سماع و گونه‌های آن** / سماع‌نامه‌ای است مأخوذ از نورالمریدین و فضیحةالمدعین مشهور به شرح التعرف لمذهب التصوّف، تألیف خواجه امام ابوابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری که به‌کوشش آقای محمد روشن در تهران ۱۳۶۳ ــ ۱۳۶۶ منتشر شده است.

ص ۴۷، **سماع اوّل** : مقصود صوفیان نخستین سماع خطاب الهی است که فرمود: اَلَستُ بربّکم؟ و بندگان گفتند: بَلیٰ (قرآن، الاعراف/ ۱۷۲). این نظریه صوفیه پایه و اصل سماع می‌دانند. نیز ــ مقدّمهٔ همین دفتر و متن رساله‌ها، که به‌صورتِ خطاب نخست، خطاب الهی و غیره هم همین موضوع را عبارت کرده‌اند.

ص ۴۷، **خطاب تکوین** : اشاره دارد به کریمهٔ کن فیکون، فرمود: بباش، پس بباشید (قرآن، البقره/ ۱۱۷).

ص ۴۸، **بَبَرد** : تلفظی است گونه‌ای از بوزد، با تبدیل / و / به / ب.

ص ۴۸، **دیدار حق** : رؤیت حق، رؤیت خداوند. متکلّمان و نیز عرفای متکلّم فرقِ اسلامی دربارهٔ نفی و اثبات رؤیت خدای‌تعالی اختلاف‌نظر دارند. آنان که رؤیت را نمی‌پذیرند به دلیل این که می‌گویند: هر آنچه در نظر آید و دیده شود، التزام می‌کند که آن چیز در مکان باشد و جهت داشته باشد، در حالی که خداوند منزّه از جهت و مکان است. اینان به آیاتِ «لاتدرکه الأبصار» و «لن ترانی» استناد می‌جویند، بخلاف آنان که به کریمهٔ وجوه یومئذٍ ناضرة الی ربّها ناظرة متمسک می‌شوند و رؤیت حق را اثبات می‌نمایند. برای تفصیل این موضوع عبدالرحمن بدوی، مذاهب الاسلامیین، ۵۴۸/۱ ــ ۵۵۱؛ ابوالفتوح رازی، تفسیر، ۳۳۱/۱۱؛ دامغانی، الوجوه و النظائر، ۱۹۷، ۴۵۹؛ علاءالدوله سمنانی، العروة لأهل الخلوة و الجلوة، ۲۹.

● **سماع شعر به آواز خوش** / سماع‌نامه‌ای است مأخوذ از اثرِ مشهور قشیری به‌نام الرساله، که ظاهراً در سدهٔ ششم در یکی از خانقاههای کرمان فارسی شده و متن مترجم آن به‌کوشش شادروان بدیع‌الزمان فروزانفر، در ۱۳۴۰، در تهران به‌چاپ رسیده است. ما در متن این رساله، در یکی دو مورد اصلاحاتی را ضرور دیدیم که در بین [ ] مشخّص شده است و در ذیل نیز به آنها اشاره خواهیم کرد.

ص ۵۹، **استاد امام** : مراد مؤلّفِ متن عربی الرسالة است یعنی عبدالکریم قشیری، که در دیگر متون سدهٔ ششم نیز از او به همین هیأت یاد شده است. چنان‌که در اسرارالتوحید نیز از قشیری به‌همین صورت نام رفته است.

ص ۵۹، **نیکوِی** : تلفظی است کهن از نیکویی.

ص ۶۰، **وقت گرمگاهی** : چنین است در ترجمهٔ فارسی‌الرساله، به‌معنای وقتِ گرم، وقت تموز. و آن کاربردی است حشوآمیز.

ص ۶۷، **مرا از [آن] شیخ زفانم گویند** : چنین است در متنِ ترجمهٔ رساله، در متنِ عربی: أنا الشیخ الزفان

آمده است. همچنان که مرحوم فروزانفر یادداشت کرده است، زفان: پای‌کوب، رقاص و سماع‌کننده را گویند. با چنین تعبیری، و نیز با توجّه به متن عربی، بنده وجودِ «آن» را در عبارت مذکور لازم دانستم.

ص ۶۹، که نه آن باشی : مراد «نه [در] آن باشی» است که این مفهوم با همین ساختار زبانی و یا نزدیک به آن در دیگر سماع‌نامه‌های این دفتر هم دیده می‌شود.

● **بیان انواع سماع** / سماع نامه‌ای است هر چندگاهی پراکنده و متشتّت، ولیکن همچنان‌که در مقدمه گفتیم، پُر است از نکته‌های جاندار و تجربه‌های مؤلف آن یعنی علی هجویری، که در انتقال آرای ابوعبدالرحمن سُلَمی در باب سماع نیز اهتمام داشته است. سماع‌نامهٔ مذکور منقول از کشف‌المحجوب لأرباب القلوب است که به‌کوشش ولادیمیر ژوکوفسکی در ۱۹۲۶ م در لنینگراد سابق عرضه شده است.

ص ۷۳، دلربای‌تر : تلفظی است کهن از دلرباتر. توجّه باید داشت که در دورهٔ نخستِ زبان فارسی دری، واژه‌های مختوم به مصوتهای بلند «ā و u در پایان /ی/ می‌گرفته است به‌طوری که /ی/ مذکور جزو کلمه محسوب می‌شده است مانند جوی، روی، شفتالوی، کوی، موی و امثال آن. این واژه‌ها در دورهٔ مذکور، وقتی صفت برتر و برترین نیز می‌گرفته‌اند به صورت اصلی خود می‌مانده است، اما ظاهراً در حالتِ اضافی، در ادوار میانهٔ زبان فارسی نوین، با توجّه به آسان‌سازی زبان و سهولت در تلفظ و نیز با توجّه به اقتصادِ زبان، یای مذکور به حیثِ شناسهٔ اضافه گرفته شده است به‌طوری که این کلمات ــ خصوصاً آنهایی که بیشتر از یک هجا دارند ــ بدونِ یای اصلی تلفظ و ضبط شده و واژه‌هایی که دارای یک هجایندگاه بدون یای اصلی وگاه به هیأتِ کهن خودکاربرد داشته‌اند.

ص ۷۷، عمر گفت رضی‌الله عنه : مقصود مؤلّف عمر بن الخطّاب نیست بلکه عمر بن الشّرید است که در همان صفحه، اندکی پیشتر از او نقل‌قول شده است. جملهٔ دعائیه «رضی‌اللّه عنه» اگر در نزد مؤلّف به دیگر صحابه و تابعین مربوط نمی‌گشته است قطعاً کاتب این استعمال را از روی سهو و همنامی به‌کار برده است.

ص ۸۰، کتاب سماع : مقصود کتاب‌السماع از ابوعبدالرحمن سلمی نیشابوری (متوفی ۴۱۲ ق) است که هجویری از آن بهرهٔ بسیار برده است. رسالهٔ سماع سلمی به عربی است و خانقاهیانِ فارسی نویس از آن در سماع‌نامه‌های خود بهره برده‌اند. این رساله که به گفتهٔ دکتر نصراللّه پورجوادی کهنترین سماعیه محسوب است، هم به‌کوششِ ایشان در مجلهٔ معارف (د ۵، ش ۳) و نیز در مجلّد دوم مجموعهٔ آثار ابوعبدالرحمن سلمی (تهران، ۱۳۷۲) منتشر شده است.

ص ۸۳، شیخ من : به ظنِّ قریب به‌یقین، این شیخ و مرادِ هجویری ابوالفضل محمد بن الحسن خُتلی است که در کشف‌المحجوب (ص ۲۰۸) از او یادکرده و در طریقت خود را مقتدی وی دانسته است.

ص ۹۱، پای بازی : ظاهراً گونه‌ای از رقص مراد است که در آن، پایها بیشتر حرکت می‌کرده است، پای‌کوبی.

● **وجد و سماع** / سماع نامه‌ای است استوار، مأخوذ از احیاء علوم‌الدین ابوحامد محمد غزالی، که ترجمهٔ فارسی آن به‌کوشش شادروان حسین خدیوجم در تهران ج ۱، ۱۳۵۱، ج ۲، ۱۳۶۶ عرضه شده است. مرحوم خدیوجم برپایهٔ نسخه‌های موجود از آن کتاب مؤیدالدین محمد خوارزمی را ترجمان کتاب دانسته است و مستندِ او ترقیمهٔ ربع منجیات از نسخهٔ دارالکتب قاهره است، نسخه‌ای که دکتر عبدالرحمن بدوی رؤیت‌کرده و نام مترجم را به صورت فریدالدین محمد الخوارزمی ثبت نموده است (مؤلّفات الغزالی، ۱۱۹). هر چند ضبط آقای حسین خدیوجم با ضبط فهرست نگارِ نسخ‌خطی دارالکتب قاهره هماهنگ است (نک: فهرس المخطوطات الفارسیه، قاهره، ۱۹۶۶، ۷۵/۱) با این همه مرحوم محمد شفیع لاهوری بر پایهٔ نسخهٔ کهنِ خود نام ترجمان را مجدالدین ابوالمعالی مؤید جاجرمی

دانسته است. بر پایهٔ این اختلاف آقای دکتر نذیراحمد تأمّلی دقیقتر بر اسم مترجم کرده و نام درستِ مترجم را مجدالدین مؤید بن محمد جاجرمی ضبط کرده است. (نک: قند پارسی، هجده گفتار ادبی و تاریخی از نذیراحمد، گردآوری دکتر سید حسن عباس، تهران، ۱۳۷۱، ۲۸۹ ــ ۲۹۰) اسنادی که دکتر نذیراحمد در این مورد ارائه داده است البته مؤید جاجرمی را به‌عنوان احیاء علوم‌الدین تثبیت می‌کند، با این همه باید نسخه‌های مصر و مرحوم محمد شفیع مورد بررسی بیشتر قرار گیرند اگر چه اشارهٔ مترجم به‌نام ابوالمظفر الکوفنیّ الابیوردی (متوفی ۵۰۷ ق) و نقل ابیاتی از او (نک: ترجمهٔ احیاء، ۳/۱) به‌لحاظ جغرافیای تاریخی و شناختِ فرهیختگان از حوزهٔ جغرافیایی رجال فرهنگی، و قرابت جاجرم به ابیورد هم نکته‌ای است در تأیید نظر مرحوم محمد شفیع لاهوری و دکتر نذیراحمد، در نام مترجم به آن‌گونه که طرازی در فهرست دارالکتب و مرحوم خدیوجم در مقدمه و پشت جلد ترجمهٔ احیاء ثبت کرده‌اند هم نباید از یک نفر تلخیص‌کنندهٔ احیء به‌نام محمد بن عبدالله الخوارزمی (متوفی ۶۷۹ ق) غفلت کرد. علاوه بر اینها بسیاری از خصیصه‌های زبانی ترجمهٔ احیاء هم جاجرمی بودنِ او را قرین صواب می‌دارد.

ص ۹۹، **سنگِ لَخْشان** : لخشان به معنای لغزان است و این کاربردی است کهن، که تاکنون در برخی از گونه‌های فارسی خراسان تداول دارد. گفتنی است که لَخْش به‌چیزی گفته می‌شود که ضمن لغزنده بودن، صاف است و حتّی به‌لحاظ صاف بودنِ زیاد، برّاق نیز می‌نماید.

ص ۱۰۲، **وُحْشان** : جمع فارسی وحش است معادل وحوش عربی.

ص ۱۱۳، **حدیثان** : جمع فارسی حدیث است، حدیثها. گفتنی است که مترجم احیاء در مورد علامت جمع، بیش از حدّ تصوّر از «ها» بهره برده است [1] وانگاه در چنین موردی علامت جمع «ان» به‌کار گرفته است!

ص ۱۳۶، **پی کردن** : درو کردن، برداشتن، قطع کردن.

ص ۱۳۹، **منطق جرمی** : مقصود زبانش عادی و گفتار هر روزینه است که عاشق با معشوق از آن‌گونهٔ زبان استفاده نمی‌کند زیرا زبانِ جرمی یا جرمانی، زبانی است عادی و معمولی که مکنونات قلبی و سرّانهٔ عاشق را تداعی نمی‌کند.

ص ۱۵۵، **مصحف پیش کردی** : پیش کردن به معنای بستن، کاربردی است که در برخی از گونهٔ فارسی خراسانی تاکنون حتّی در مورد کتاب و دفتر به‌کار می‌رود.

● **آداب سماع و وجد** / سماع‌نامه است باز هم به خامهٔ ابوحامد محمد غزالی، که پس از سماع‌نامهٔ پیشین، به فارسی نوشته و علاوه بر فشرده‌ای که از سماع‌نامهٔ پیشین خود بازگفته، اشارات و دقایقی دیگر نیز در این یکی افزوده است. این سماع‌نامه از کیمیای سعادت اخذ شده است، متنی که به‌کوشش مرحوم حسین خدیوجم، مکرراً در تهران منتشر گردیده است.

ص ۱۷۰، **مختصری** : کم‌دانی، نادانی، تنگ‌نظری.

ص ۱۷۲، **شعر روافض** : مقصود اشعاری بوده است از شاعران شیعی، در فضیلت اهل بیت (ع) که تبرّا از دشمنان و بی‌وفایان به آنان، و نیز طعن خصمان آنان را متضمّن بوده است.

ص ۱۷۲، **فرود آوردن** : تطبیق دادن.

ص ۱۷۳، **بیتهای خرابات**: مراد ابیات و اشعاری است که در آن ذکر خرابات، به خرابات شدن و از خرابات تعریف و تمجید کردن و ... رفته باشد. این نوع ابیات در عصرِ غزّالی مواردی فراوان داشته است

---

۱. کاربرد علامت جمع «ها» در ترجمهٔ احیاء در خور بررسی است، حتّی گاهی مترجم در مواردی چون وجه را با «ها» جمع بسته است ← ص ۱۳۰، در حالی که در چنین مواردی بی‌تردید کاربرد علامت جمع «ها» تزاحم ایجاد می‌کند.

به‌طوری که در آنها، گاه خرابات برتر از دیگر معابد و مکانهای مقدس رسمی نموده شده است و گاه محلِ فسق و فجور تلقی شده است. نمونه‌های این ابیات را می‌توان در روح‌الارواح سمعانی مروزی و اسرارالتوحید میهنی دید.

ص ۱۷۴. **شیطان پای به‌گردنِ وی در آورد**: کنایه از غلبه کردنِ وسواسهای شیطانی است بر آدمی. این عبارت، تعبیری است پهلوانانه، که چون حریف، کسی را در کُشتی چنان گیرد که پای در گردنِ او بپیچد، آن کس تحتِ سلطهٔ حریف واقع می‌شود، به‌طوری که به‌دشواری می‌تواند موفق از میدانِ کُشتی به‌در رود.

ص ۱۷۴. **روح‌بازی**: صوفیانِ شاهدباز، که موردِ طعن و تعریض مخالفانِ خود از متشرعان و متفقهه و صوفیانِ مخالف با شاهدبازی قرار می‌گرفته‌اند، مدعی بوده‌اند که به جسم شاهد یا غلام امرد نظری ندارند بلکه روح او را جلوه‌ای از جمال حقّ تفسیر می‌کرده‌اند و به این صورت شاهدبازی را به روح‌بازی تعبیر و تفسیر می‌نموده‌اند.

ص ۱۷۹. **حدیث**: در اینجا به معنای سخن بی‌وزن و گفتارِ بی‌آهنگ به‌کار رفته است.

ص ۱۷۱. **پاره‌ها چهار سو کنند**: چهارسو یعنی مربّع، یعنی جامه را در حالت سماع طوری تخریق و پاره کنند که تکه‌های آن مربّع باشد.

● **سماع، وجد و رقص** / اشاراتی است متضمّن نظر سنائی غزنوی دربارهٔ سماع، منقول از مثنوی سنائی‌آباد، که به‌کوشش شادروان سید محمد تقی مدرس رضوی همراه با مثنویهای حکیم سنائی، تهران، ۱۳۴۸ عرضه شده است.

● **سماع چیست؟** / سماع نامه‌ای است مأخوذ از انس‌التائبین، تألیف احمد جام ژنده‌پیل، که متن کامل آن به کوشش آقای دکتر علی فاضل در تهران، ۱۳۶۸ منتشر شده است.

ص ۱۸۹. **بَنْدله**: تلفظی است محلّی از کلمهٔ بَنْدِمه (بندیمه، بندینه) به‌معنای دکمه (تکمه). این ضبط را مصحّحِ دانشمند انس التائبین، آقای دکتر فاضل به هیأت مضبوط در فرهنگنامه‌های فارسی، یعنی به صورتِ بندمه در متن تصحیح کرده است. نگارنده وجود بَنْدله را در متنِ ارجح دانست به دلیل این که در جوینِ مهتاب ــ یکی از توابع هرات ــ این کلمه را به‌همین معنی به‌صورتِ بَنْدِله به‌کار می‌برند و آن تکمه‌ای است بزرگ، که در آن بخش از جامهٔ دو چاکِ رویین دوخته می‌شود که دقیقاً بر روی دل (شکم) قرار می‌گرفته است. این نوع از جامه فقط یک تکمه داشته است. شاید مادرانی که به کودکِ نوزادشان نیز در برخی از بلادِ آریانا «پَنْدُل» می‌گویند، بی‌ارتباط به این کلمه نباشد. زیرا پَنْدُل ــ اگر لفظی دخیل و مستحدث نباشد ــ می‌تواند صورتِ مبدّل و تبدیل شدهٔ بَنْدِل (بندِ دل) محسوب گردد.

ص ۱۹۵. **بَشَخْشَمَش برگوییم**: بَشَخْشُم یا بجخشُم را مصحّح محترم انس‌التائبین به استناد تحقیق مرحوم استاد مینوی به معنای نجس، پلید، قَذِر، آلوده و پلشت گرفته است (نک: انس، ۵۱۳) با آنکه این معنی هم در مورد کلمهٔ مذکور قرین صواب است اما نگارنده تصوّر می‌کنم که در اینجا معنای بد و دشنام مناسبتر می‌نماید.

ص ۱۹۶. **نَیَم**: نیستم. کاربردی است گونه‌ای، که در گونه‌های فارسی خراسان هنوز تداول دارد.

ص ۱۹۷. **هیچّی**: هیچ چیز، ایضاً کاربردی است گونه‌ای، که هنوز در گونه‌های فارسی خراسان استعمال دارد.

ص ۱۹۸. **از سرپی افتاده باشد**: سرِپی یا سَرْپی از جمله ساختارهای زبانی فارسی است که به کرّات در آثار احمد جام ژنده‌پیل به‌کار رفته است تا جایی که می‌توان «سرپی» را به‌عنوان تکیه کلام این شیخِ صوفیِ

حنبلی به‌شمار آورد. (نک: دکتر علی فاضل، یادداشتهای منتخب سراج‌السائرین، ۲۳۰ ـ ۲۳۵) به هر حال آنچه باید موردِ توجّه قرار گیرد این است که اصل در ترکیبِ مزبور «پی» است به‌معنای قَدَم، نشانِ قَدَم. و سَرْپی با حذف اضافه نشانِ نخستین قدم، که پیشینیان آن را به‌عنوانِ نشان و علامتِ راه می‌گرفته‌اند تا مسیر راگم نکنند. از اینرو تلفظِ کلمه با آنکه به‌صورت «سرِپی» نیز درست است اما با حذفِ کسرهٔ اضافه و به هیأتِ «سَرْپی»» نیز موجّه است و درست. پس جمع رأی دو دانشمند معاصر ـ یعنی آقایان رضا مایل هروی و دکتر علی فاضل ـ که هر یک، یکی از تلفظها را صائب دانسته‌اند (نک، همان مأخذ، ۲۳۴) شناخت این ساختار زبانی را میسّر می‌دارد. به هر حال، از سرپی افتادن، یعنی طَریق، راه و روشِ درست راگم کرده‌اند.

● **سماع درویشان یا سرودِ خراباتیان** / سماع‌نامه‌ای است انتقادی، و به‌لحاظ شناخت تاریخ سماع خانقاهی حائز اهمیت فراوان، مأخوذ از مفتاح‌النّجات احمد جام ژنده پیل، که به کوشش آقای دکتر علی فاضل، در تهران ۱۳۴۷ عرضه شده است. من در مواردِ منقول تصحیحاتی اندک روا داشته‌ام که در بینِ قلاب مشخص شده است.

ص ۲۰۱، **عا و عویی بکند** : عا و عو، اسم صوت یا نام آوایی است که سگ تولید می‌کند، چون ژنده‌پیل با سماع عوام مخالف است به‌لحاظ استخفافِ اهالی سماع مزبور ساز و صوتِ سماع عوام را به‌صورتِ سگ مانده کرده است!

ص ۲۰۲، **زدنیها** : آنچه قابل زدن است، سازها، آلات و اسباب موسیقی.

ص ۲۰۴، **مذهب‌گری** : تعصّب مذهبی، عصبیت مذهبی، نظیر همین کاربردِ زبانی است: مذهب‌گویی در مناهج‌الطالبین اصفهانی (۷۰، ۸٦).

ص ۲۰۴، **بدین پی بریم** : به این راه را طی کنیم، پی بریدن: طریق و راه را سپردن.

ص ۲۰٦، **بالش و نای زدن** : بالِش: متکا، آنچه به‌هنگام خواب زیر سر نهند. اما بالش زدن از جملهٔ واژگان خانقاهی است معادلِ تغبیرِ تازی. و آن عبارت بوده است از زدنِ دست یا چوبکی بر بالش به جهتِ ایجاد آوازی موزوت به‌هنگام سماع. این عمل ـ همچنان‌که استاد بدیع‌الزمان فروزانفر گفته است ـ به خاطرِ حرام نمودنِ کاربرد پاره‌ای از ابزار و اسباب سازندگی و مطربی در سماع عرفانی رواج یافته است. (نیز نک: مفتاح‌النجات، ۲۹۲ ـ ۲۹۳).

ص ۲۰۷، **چون جامهٔ کسی مجروح شود** : اشاره دارد به خرقهٔ مجروح، که تفصیل آن در متن رسائل در همین دفتر آمده است ← فهرست ساختارهای زبانی، که موارد مذکور در متنِ رساله‌ها را مشخص کرده‌ام.

ص ۲۰۸، **چندان پوستین‌گری بکند** : پوستین‌گری کردن، کنایه از غیبت‌کردن، آبروی ریختن و بد گفتن است.

ص ۲۰۸، **خر ازکنه دورکنند** : از امثال است به معنای ممانعت‌کردن و مانع شدن کسی از چیزی. دستِ خر کوتاه، کَنَه یاکَپه دانه‌های جدا نشده از خوشهٔ غله راگویند پس از آنکه خرمن راکوبیده باشند و پاره‌ای از خوشه‌ها با دانه مانده باشد. (نک: مفتاح‌النجات، ۲۹۸ ـ ۲۹۹) این لفظ درگونه‌های فارسی هرات و کابل با تشدید /پ/ تلفظ می‌شود و به مقدارکم از هرگونه حبوبات اطلاق می‌شود.

● **حلِّ اشکالاتِ سماع** / سماع‌نامه‌ای است کوتاه، اما صریح و روشن، منقول از مناقب‌الصوفیهٔ قطب‌الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر عبّادی مروزی، که به کوشش نجیب مایل هروی، در تهران، ۱۳٦۲ عرضه شده است.

ص ۲۱۰. **و آنکه در آن مقدمات گفته شد** : مقصود مؤلّف، مباحثی است که در مناقب‌الصوفیه، پیش از مبحث سماع مطرح داشته است و عبارت‌اند از تعریف و تبیین تصوف و صوفی، فضل صوفی، احوال صوفیانه، معاملات ظاهر، احوال ظاهر، اعمال صوفیه و احوال باطن (نک: مناقب‌الصوفیه، صص ۲۹ ــ ۹۸).

● **وجد و حرکت در سماع** / سماع‌نامه‌ای است دقیقتر و علمی‌تر از سماع‌نامهٔ پیش، تألیف همو، منقول از التصفیه فی احوال المتصوفه، که به کوشش شادروان دکتر غلامحسین یوسفی، در تهران، ۱۳۴۷ انتشار یافته است. در این سماع‌نامه نیز نگارنده، در چند مورد تصحیحاتی قیاسی و ذوقی انجام داده و به اصل ضبطهای نسخهٔ مرحوم دکتر یوسفی نیز در پای برگها اشاره کرده است.

ص ۲۱۶. **روح طاهر** : روح پاک، در متن مرحوم دکتر یوسفی روح ظاهر چاپ شده است که البتّه غلط چاپی است.

۲۱۷. **درکتابهای متفرّق** : مقصود دیگر آثار منصور عبادی مروزی است غیر از التصفیه. اگر اشارهٔ او به دو اثرِ مشهور او و به نامهای اولوسیلة الی معرفة الفضیلة و مراسم‌الدین فی مواسم‌الیقینِ او نباشد، بقطع و یقین به مناقب‌الصوفیه و آثاری دیگر از خودکه در بارهٔ تصوّف پرداخته بوده است نظر دارد. در بارهٔ آثار او نگاه کنید به تاریخ تصوّفِ ایران از نگارنده، بخشِ صوفیی در جامهٔ واعظ، که در تهران، در دست انتشار است.

ص ۲۱۷. **تشنهٔ سرابْ‌طلب** : در چاپ مرحوم دکتر یوسفی «تشنه‌ای شراب‌طلب» ثبت شده است که در بافتِ بند مذکور متضمّنِ مفهوم و معنایی نیست. نگارنده به قیاس معنی، آن را تصحیح ذوقی کرده است به‌صورتِ تشنهٔ سرابْ‌طلب، به این معنی که: هر که حقیقت سماع را در کتابها بجوید، چون تشنه‌ای است که آب را از سراب می‌طلبد.

● **آداب صوفیه در سماع** / سماع‌نامه‌ای است کوتاه و روشن مأخوذ از آداب‌المریدین ابونجیب سهروردی، که در اوائل سدهٔ هشتم هجری توسط عمر بن محمد بن احمد شیرکان، پارسی شده و به‌کوشش نجیب مایل‌هروی، در تهران، ۱۳۶۳ عرضه شده است.

ص ۲۲۷. **اهل شام** : مراد مشایخ و پیرانِ خانقاهی شام‌اند که چنین نظری دربارهٔ خرقهٔ سماعی داده‌اند (نک: «ابوسعید ابوالخیر»، مقالهٔ نگارنده در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد پنجم).

● **سماع عاشقان** / سماع‌نامه‌ای کوتاه، اما عاشقانه و پربار از روزبهان بقلی شیرازی، که از رسالةالقدس یا قدسیهٔ او نقل کرده‌ام. این رساله را نگارنده بر پایهٔ چندین نسخه تصحیح کرده و با تحقیقاتی مفصّل دربارهٔ روزبهان، در آیندهٔ نزدیک منتشر خواهد کرد.

● **سماع شبانه** / سماع‌نامه‌ای است کوتاه و فشرده که نجم‌الدین کبری به‌جهتِ آگاهی مریدانِ خانقاهی نوشته. این سماع‌نامه برپایهٔ نسخه‌های حمیدیه، کتابت ۷۴۵ ق، و نسخهٔ شمارهٔ ۷۷۴ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران از آداب‌الصوفیه ابوالجنّاب نقل و تصحیح شده است.

ص ۲۳۲. **بی‌جنس** : ناجنس، نامتجانس، آن که با عارفان مجالست و مناسبت ندارد.

● **شوقِ سماع** / سماع‌نامه‌ای است نظامند، که نه تنها گفتارهای ژنده‌پیل را تحت قاعده و تفسیر آورده، بلکه در جای‌جای آن عبارات و سخنانِ روزبهان بقلی را از سماعیه‌اش نقل کرده است. این سماع‌نامه

مأخوذ از حدیقةالحقیقه ابوالفتح محمد بن مطهر بن احمد جام ژنده‌پیل است که به کوشش آقای دکتر محمد علی موحد در تهران، ۱۳۴۳، عرضه گردیده است.

ص ۲۳۶، **مشایخان** : مشایخ + علامت جمع ان.

ص ۲۴۱، **گاه در پست افکند** : چنین است در نسخهٔ آقای موحد، ولیکن ظاهراً کلمهٔ «پست» تصحیف شده است و باید به کلمهٔ «شکر» تصحیح شود که به‌لحاظِ واژگانِ نظام خانقاهی، نقطهٔ مقابل «صحو» است یا بهتر است معادل فارسی آن که به «پست» نزدیکتر است گرفته شود که «مست» است.

ص ۲۴۱، **مقراض تنزیه** : در نسخهٔ آقای موحد مقراضِ تیز (؟) ضبط شده است که البته غلط است و باید مقراضِ تنزیه باشد، خاصّه که ابن مطهر عبارات این قسمت را عیناً از سماع‌نامهٔ روزبهان (نک: همین دفتر، ۲۴۱) اخذ کرده، و در نوشتهٔ روزبهان نیز مقراض تنزیه آمده است.

ص ۲۴۲، **میراث احمدی** : مقصود مؤلف میراثِ احمد جام ژنده‌پیل، یعنی جدّ اوست که ادعا کرده است که اثرش برپایهٔ امدادِ روحِ ژنده‌پیل و املای او بر وی فراهم آمده است. بی‌تردید بیشترینهٔ مباحث سماعیه ابن مطهر لفظ به‌لفظ مأخوذ از انس‌التائبین ژنده‌پیل است با این تفاوت که پراکندگیهای موجود در بحث ژنده‌پیل، در نوشتهٔ او مرتفع شده است.

ص ۲۴۵، **و از منهاج ... نجسبی** : چنین است در نسخه: نجسبی. جسبیدن را در فرهنگنامه‌ها نیافتم، اگر کاربردی محلّی نبوده باشد، احتمال دارد که هیأت تصحیف شدهٔ «نجستی» بوده باشد یعنی خیز و جست نزنی، و سرکشی نکنی، نگریزی.

ص ۲۴۵، **خرقه‌بازی اوّل** : مقصود از خرقه‌بازی، همان خرقه انداختن و خرقه مجروح کردن و خرقه دریدن است به هنگام سماع، که چون اهل سماع به وجد می‌آمده‌اند خرقه‌هایشان را به‌سوی قوّال یا به جانب یکدیگر می‌انداخته یا مجروح و پاره می‌کرده‌اند. تفصیلِ این موضوع در متن رساله‌های این دفتر مکرراً آمده است. ظاهراً ابن مطهر در کاربردِ این کلمهٔ خانقاهی به اسرارالتوحید نظر داشته است. محمد منور میهنی می‌نویسد: آن گاه که مشهد ابوسعید در مهنه برپای بود، «هر روز بنو فتوحی و راحتی و نعمتی روی می‌نمود و از اطرافِ جهان بزرگان هر سال بدان حضرتِ بزرگوار می‌آمدند و پیوسته سماعها و خرقه‌بازیها می‌رفت ....» (اسرارالتوحید، ۳۴۱/۱ ــ ۳۴۲). اما خرقه‌بازیِ اوّل ناظر است به حدیثی مروی از امیرمؤمنان علی (ع) که براساس آن، پیامبر اکرم (ص) ردای خویش را در مجلسی وجدآمیز از شانه برداشت و به وسط مجلس انداخت ... تفصیل این داستان و لفظ حدیث را با اسناد آن در همین دفتر (ص ۲۴۲ ــ ۲۴۴) نگاه کنید.

● **سماع، اختیار و انکار آن** / سماع‌نامه‌ای است مأخوذ از عوارف‌المعارف شهاب‌الدین عمر سهروردی، که در اواخر سدهٔ هفتم هجری ذریعهٔ ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی فارسی شده، و به اهتمام آقای قاسم انصاری در تهران، ۱۳۶۴ عرضه گردیده است.

ص ۲۵۴، **رنگ‌پوشان** : رنگ یعنی ژنده و جامهٔ کهنهٔ رنگارنگِ وصله‌دار که درویشان پوشند. رنگ‌پوشان یعنی آنان که با پوشیدن ژنده و جامهٔ کهنه خود را در سلک صوفیهٔ راستین قرار می‌داده و به‌واقع مدعیانی بیش نبوده‌اند. این ساختار زبانی دقیقاً معادلِ شیرانِ پشمینه پوشِ مولوی تواند بود.

● **سماع اهلِ تمییز** / سماعیه‌ای است کوتاه و روشن، منقول از رسالهٔ آداب اهلِ تصوّف، تألیف عزیز نسفی، که در مجموعه رسائل او مشهور به الانسان الکامل، به کوشش آقای ماریژان موله، در تهران، ۱۹۶۲ م منتشر شده است.

● **الهدیة السعدیه** / سماع‌نامه‌ای است که به‌لحاظ شناخت تاریخ سماع خانقاهی متضمّن دقایقی خاص است تألیفِ احمد بن محمد طوسی، که به‌اهتمام آقای احمد مجاهد در تهران، ۱۳۶۰ انتشار یافته است. نگارنده بخش نخست، الهدیةالسعدیه را با توجّه به نسخهٔ آقای مجاهد و تصحیحاتی قیاسی و ذوقی در این دفتر گنجانده‌ام.

● **سماع و آداب آن** / سماع‌نامه‌ای است مأخوذ از مناهج‌العباد سعید فرغانی، که بر پایهٔ دو نسخهٔ معتبر: یکی نسخهٔ ایاصوفیه به‌شمارهٔ ۲۳۷۳ (با رمز Tu) و دیگری نسخهٔ گنج بخش به‌شمارهٔ ۸۷۶۷ (با رمز gn) آن را تصحیح کرده و در این دفتر گذارده‌ام. لازم به یادآوری است که آنچه قطب‌الدین شیرازی در بخش سیروسلوک درّةالتاج آورده است نقلِ به لفظ و عبارتِ دو سه بخش از مناهج‌العباد سعید فرغانی است تا جایی که می‌شود گفت: نسح این بخش از درةالتارج به‌عنوان نسخ کمکی و مفید در تصحیح مناهج‌العباد فراخورِ توجّه و توغّل است.

ص ۲۷۲، **مذهب شامیان ... مذهب عراقیان** : مقصود پسند و روش و رأی مشایخ متصوّفهٔ شام و عراق است که آرای آنان در موردِ خرقهٔ سماعی در متن کتاب بررسی شده است.

● **سرّ سماع** / سماعیه‌ای است کوتاه از علاءالدوله سمنانی، که براساس یگانه نسخهٔ موجود از آن در دارالکتب قاهره (شمارهٔ ۱۱، مجامیع فارسی) تصحیح کرده‌ام.

● **سماع و شرایط آن** / سماع‌نامه‌ای است از همو، که مکمّلِ آراء و تأمّلاتِ اوست سرّ سماعِ او را. این سماعیه مأخوذ است از مالابدّمنه فی‌الدّینِ سمنانی، که براساس دو نسخهٔ موجود در کتابخانهٔ اسعدافندی (شمارهٔ ۱۴۳۱) و دارالکتب قاهره (شماره ۱۱ ــ مجامیع فارسی) آن را تصحیح کرده‌ام. این دو سماع‌نامه را پیش از این در مصنّفاتِ فارسیِ علاءالدوله سمنانی، در تهران ۱۳۶۹ گذارده بودم.

ص ۲۸۴، **مشایخ ما** : مقصود مشایخ علاءالدوله سمنانی است که در مشیخهٔ خودش به این قرار بیان داشته: نورالدین عبدالرحمن اسفراینی، احمد جورپانی، رضی‌الدین علی‌لالا، مجدالدین بغدادی، نجم‌الدین کبری، شیخ عمّار، ابونجیب سهروردی، احمد غزالی، ابوبکر نسّاج، ابوالقاسم کرّکانی، عثمان مغربی، ابوعلی کاتب، ابوعلی رودباری، جنید بغدادی، سری سقطی، ابن فیروز کرخی، داود طائی، حبیب عجمی، حسن بصری، امام مؤمنان علی بن ابیطالب (ع)، محمد مصطفی (ص). این سلسلهٔ عرفانی پس از علاءالدوله سمنانی، همچنان دوام یافته و سلسلهٔ ذهبیّه ــ که هم اکنون در ایران اشتهار دارد ــ ادامهٔ همین سلسله محسوب است.

ص ۲۸۶، **و از قوّال رباعی نطلبند** : ظاهراً مقصود سمنانی این است که اهل سماع، به هنگام سماع، هر آنچه که قوّال خواند، بپذیرند و مناسبِ حال و خواستهٔ خویش او را بر سرِ رباعیهای مورد نظر نبرند. این پندار را نگارنده بر پایهٔ دیگر سماع‌نامه‌های موجود در این دفتر ــ که مؤلّفان آنها به‌طور پوشیده مطرح داشته‌اند ــ پیداکرده است، از اینرو آنچه در تعلیقاتِ مصنّفات فارسی سمنانی (ص ۳۹۳) در این مورد نوشته است، پیوندی استوار با مجالس سماع ندارد هر چند که خیلی هم مستبعد نمی‌نماید، اما به همه حال، این اشاره سمنانی حکایت از این دارد که رباعی مشهورترین شعر سماعی بوده است.

● **سماع خداوندگار** / سماع‌نامه‌ای است کوتاه، امّا پربار و بسیار مفید، منقول از رسالهٔ سوانح مولانا تألیف فریدون بن احمد سپهسالار، که به سال ۱۳۱۹ ق در کانپور هندوستان انتشار یافته است.

● **سماع در خانقاه** / سماعیه‌ای است مأخوذ از مجمع‌البحرین شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی، که در ۱۳۶۴ به اهتمام نجیب مایل هروی تصحیح و در تهران عرضه شده است.

● **رقص و خرقه دریدن در سماع** / سماع‌نامه‌ای است مفصّل و بسیار بسیار مفید و نظام‌مند، و متضمّن جمیع مباحثِ مربوط به سماع عارفانه، مأخوذ از فصوص الآداب، مجلّدِ دوم اورادالاحباب و فصوص الآداب، تألیف ابوالمفاخر یحیی باخرزی، که به کوشش آقای ایرج افشار در تهران، چ ۲، ۱۳۵۸ عرضه شده است. نگارنده بر این سماعیه اصلاحاتی قیاسی و ذوقی، و گاه با توجّه به عکس یگانه نسخهٔ خطّی آن روا داشته که به برخی از آنها در پای برگها اشاره کرده است.

ص ۳۲۷، **بندانه** : در نسخهٔ خطی فصوص‌الآداب به‌صورت «بنبندانه» آمده است امّا با توجّه به بافتِ مصراع: جانانهٔ من، سبوس و بنبدانهٔ من، می‌شود آن را «پُنْبدانه» که صورتی از «پنبه دانه» باشد، خواند. نیز می‌تواند که پُنْدانه باشد به معنای پُنْدُک، که در گونهٔ فارسی کابل «پُنْدُک» تلفظ می‌شود. پُندانه با توجّه به معنای پُنْدُک دانه‌های دهن بسته و کور گندم و جو را می‌گویند که با بیختن و غربال کردن و پوست باز کردنِ دانه‌های گندم و جو، مانند سبوس و در کنار سبوس، در ته غربال می‌ماند و حتّی به اندازهٔ سبوس هم مورد استفاده قرار نمی‌گیرد. حالا بیت را با این مفهوم می‌خوانیم:

جـانانهٔ مـن، سـبوس و پُـندانـهٔ مـن
کـاری نکـنی، بـرون شو از خانهٔ مـن

ص ۳۳۳، **خرقهٔ درانده شده** : خرقهٔ ممزقه، خرقهٔ مجروح، مقابل خرقهٔ درست و صحیحه. نک: فهرست عام، ذیل خرقه.

ص ۳۳۶، **رنگ پوشان** : نک: توضیح صفحهٔ ۲۵۴ در همین بخش.

ص ۳۳۸، **اوایل فص** : مقصود بخش نخستین همین سماع‌نامه است.

ص ۳۴۰، **آخر نصف اوّل این کتاب** : مقصود آخرین فصّ از اورادالاحباب است، مجلّد نخست فصوص الآداب باخرزی، که با توجّه به قوت‌القلوب ابوطالب مکّی دربارهٔ تجلّیات و عوالم غیبی و شهودی مباحثی خواندنی دارد. این بخش از کتاب را نگارنده تصحیح کرده و امید است در آینده به چاپ و انتشار آن ارتکاب کند.

ص ۳۵۲، **قصیدهٔ شیخ ابن الفارض** : مقصود قصیدهٔ تائیه ابن فارض مصری است که در میان عارفان و صوفیان ــ خاصّه اصحابِ ابن عربی ــ شهرتی عام داشته و به فارسی، عربی، ترکی و اردو شروحی متعدّد بر آن نگاشته‌اند.

● **فواند سماع و آداب آن** / سماع‌نامه‌ای است مأخوذ از مصباح الهدایة و مفتاح‌الکفایة، اثرِ ترجمه‌ای و تلفیقی، اما نظام‌مند و با قاعدهٔ عزالدین محمود کاشی، که به کوشش شادروان جلال‌الدین همائی، در تهران، ۱۳۶۷ (چ ۳) عرضه شده است.

● **آداب سماع** / سماعیه‌ای است که با محدودیّتهای بیانِ مباحثِ سماع به‌نظم، گونهٔ منظوم سماع‌نامهٔ پیشین است مأخوذ از طریقت‌نامهٔ عمادالدین علی فقیه کرمانی، که به کوشش آقای رکن‌الدین همایونفرخ همراه با مثنویات دیگر وی به نام پنج گنج در تهران، ۱۳۵۶، عرضه شده است. در چند مورد نیز با توجه به مؤیداتِ نصوص تاریخی، این سماع‌نامه را مجدداً تصحیح کرده و به ضبطهای غلط نسخهٔ چاپی در پای برگها توجّه داده‌ام.

ص ۳۷۸، **صحیحه** : درست، مراد خرقهٔ صحیحه یا خرقهٔ دُرست است مقابل خرقهٔ مجروح یا خرقهٔ ممزّق.

نک: فهرست عام، ذیل خرقه.
ص ۳۷۸.**ناجنسی** : ناجنس + یای نسبت. عمل آن که با صوفیانِ اهل سماع مجانست و مناسبت نداشته باشد.

● **الکشف فی بیان حقیقة السماع** / سماع‌نامه‌ای است زنده و پُر موج مأخوذ از مرآت العارفین مسعود بک بخارایی، که آن را براساس دو نسخهٔ خطی موجود در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی و کتابخانهٔ گنج بخش تصحیح کرده‌ام. گفتنی است که نگارنده امّ الصحائف و مرآت‌العارفین مسعود بک را در دست تحقیق دارم و جز دو اثرِ مذکور، اشعار و رساله‌ای دیگر از همو را در یک مجموعه منتشر خواهم کرد؛ زیرا او یگانه عارفی است که طریقِ عین‌القضاة و عطار نیشابوری را به‌درستی شناخته و میراث آن دو را در آثارش تبیین کرده و به شبه قاره ارزانی داشته است.

● **رباعیاتی از مجالس سماع** / در مقدّمهٔ این دفتر دربارهٔ شعر سماعی سخن گفته‌ام، در استدراکات نیز پاره‌ای دیگر از اشعار سماعی را نشان داده و یا نقل کرده‌ام. این بهره از این دفتر نیز متضمّن رباعیاتی است که به تصریح جمال خلیل شروانی به‌نام رباعیات در بابِ سماع شناخته می‌شده و به ظنّ قریب به یقین این رباعیها را قوّالان در مجالس سماع می‌خوانده‌اند. رباعیات مذکور از نزهة‌المجالس شروانی، که به‌کوشش آقای دکتر محمد امین ریاحی، در تهران، ۱۳۶٦ عرضه گردیده، نقل شده است.
ص ۳۹۲. **هر چشم زد** : هر دمی کوتاه، هر چشم‌زدنی، هر لحظه‌ای کوتاه.
ص ۳۹۳. **قصهٔ روزِ الَست** : داستان و حکایت روزی که خداوند از بندگانش پیمان گرفت چنانکه فرمود: الست بربّکم؟ و بندگان گفتند: بَلیٰ. (نک: توضیح ص ۴۷)
ص ۳۹۴. **خوشک**: آهسته، نرمک. خوشَک خوشَک، خوش‌خوشک.
ص ۳۹۷. **دم دادن** :کنایه از آنکه کسی را با حرف و سخن رام کنند و به خود جلب نمایند یا فریب دهند.
ص ۴۰۲. **گَستی گَست** : زشتِ زشت، نازیبایی زشت.

● **مجالس سماع شیخ صفی‌الدین اردبیلی** / گزارشِ مریدانه‌ای است از مجلسهای سماع شیخ صفی‌الدین، مأخوذ از صفوة‌الصفاء ابن بزّاز توکّلی، که نگارنده متن کاملِ آن را براساس نسخِ پیش از عصرِ صفوی در دست تصحیح دارد. این گزارش را هم بر اساس همان نسخ فراهم کرده‌ام.
ص ۴۰۴. **پارسیهای شیخ عطّار** : تا جایی که محقّق است عطار نیشابوری «عربیات» و «تازیات» ندارد که ابن بزّاز کلمهٔ «پارسیها» را در کنارِ آنها مفهوم بدهد. «پارسی» را در اینجا به معنای فهلوی و پهلوی گرفتن نیز ـ هر چند وجهی دارد ـ اما باز هم نگارنده تاکنون از عطار فهلوی نمی‌شناسد. آیا احتمال دارد که عطار اشعاری به لهجه یاگونهٔ نیشابوری سروده بوده باشد که چنین تعبیری در حقِّ اشعار فارسی او شده است؟ از متن صفوة الصفاء بر می‌آید که بیشتر اشعاری که در مجالس سماع خانقاه اردبیل و در حلقهٔ مریدان صفی‌الدین خوانده می‌شده، «ترسابانه»‌های عطار، با قصاید و غزلیات اوست متضمّن سمبولیسم ترسایی و مُغی. آیا شیاعِ اشعارِ عطار در میان ترکان صوفیِ اردبیل، تصور این راکه ترجمهٔ ترکی اشعار و آثار او در اوائل سدهٔ هشتم هجری صورت پذیرفته است؛ در خور طرح می‌دارد که با چنین تصوّری ضبط «پارسیها»ی عطار را توجیه کنیم؟

● **در بیانِ آوازِ خوش** / دفاعیه‌ای است عمیق و شیعی مأخوذ از تحفة‌العباسیه شیخ محمد علی سبزواری خراسانی، که به سال ۱۳۲٦ ق در شیراز منتشر شده است.

● فهرستها

فهرست آیات قرآن، احادیث قدسی و نبوی
فهرست ابیات پارسی و تازی
فهرست عام (ساختارهای زبانی، اصطلاحی و اعلام)

772
908
570

1950

فهرست آیاتِ قرآن، احادیث قدسی و نبوی و اقوال مشایخ صوفیه[1]

۱. در این فهرست «واو» از هر گونه که باشد و «ال» تعریف نیز در نظم الفبائی محسوب نشده است. نشانی آیات قرآن با ذکر اسم سوره و رقم آیه در بین (ـ) مشخص شده است. معانی فارسی آیات، احادیث و اقوال عموماً در متن رساله‌ها آمده است.

فهرست ابیات

۱. بیتهای فارسی

۲. بیتهای تازی

---

۱. نثی: نشوی
۲. شَنی: شوی

۱. در یک مورد (ص ۲۱۲) لَقِینا آمده است.

۱. در یک مورد (ص ۱۵۵) دائماً آمده است.

فهرستِ عام[1]

(ساختارهای زبانی، واژگان خانقاهی، نام کتابها، کسان و جایها)

---

[1] علامتِ مد (= ~) در این فهرست، تکرار واژهٔ مدخل را نشان می‌دهد.

Page 406 to 450 out of this.